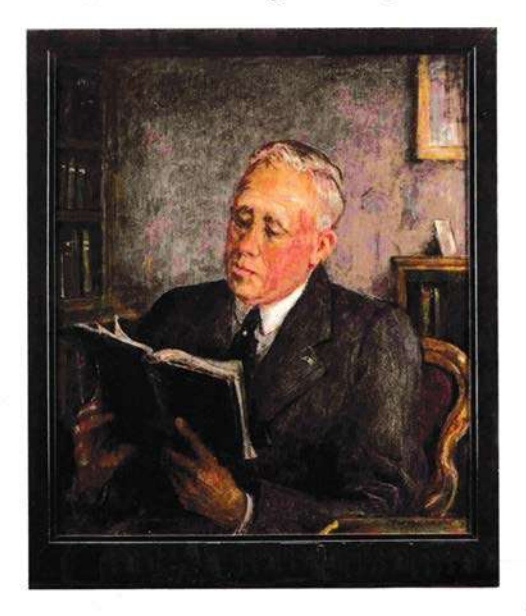
1215 | مكتبة

يوهان هويزنجا

في ظلال الغد

تشريحٌ لتعاسةِ العصر الحديث



ترجمة: مصطفى عبد الظاهر





في ظلال الغد

تشريح لتعاسة العصر الحديث

مصطفى عبد الظاهر/ باحث وكاتب ومترجم متخصص في العلوم الاجتماعية، عمل كمدير لتحرير مجلة "مرايا" غير الدورية (2017-2019)؛ صدرت له عدة كتب كمؤلف مشارك ومحرر مثل "اختراع الأمة" (2017)، "ثورة 1919 بعد 100 عام" (2019)، وترجم العديد من الأبحاث والدراسات وكذلك كتاب "مساءلة العلمانية: السياسة والسيادة وحكم القانون في مصر الحديثة" تأليف حسين علي عجرمة.

في ظلال الغد
طبعة 2023
رقم الإيـــــداع:2022/22038
الترقيم الدولي: 978-977-821-289-1



الناشر
محمد البعلي

إخراج فني
علاء النويهي

This is the full Arabic translation of Johan Huizinga's "In the Shadow of Tomorrow", translated from English by Mostafa Abdelzaher

This publication has been made possible with financial support from the Dutch Foundation for Literature.

تمت ترجمة هذا العمل بدعم من المؤسسة الهولندية للآداب

Nederlands letterenfonds
dutch foundation
for literature



دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات
49 شارع المخزن- العمرانية- الجيزة- مصر

يوهان هويزنجا

في ظلال الغد

تشريح لتعاسة العصر الحديث

مكتبة | 1215

ترجمة:

مصطفى عبد الظاهر



بطاقة فهرسة

إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية،
إدارة الشئون الفنية

هويزنجا، يوهان، ١٨٧٢ - ١٩٤٥

في ظلال الغد: تشريح لتعاسة العصر الحديث/ يوهان هويزنجا

ترجمة مصطفى عبد الظاهر

الجيزة، دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات، ٢٠٢٢

٢٠٠ ص، ٢٠ سم

تدمك ١-٢٨٩-٨٢١-٩٧٧-٩٧٨

١ - العالم - تاريخ

أ- عبد الظاهر ، مصطفى (مترجم)

ب- العنوان ٩٠٩

رقم الإيداع: ٢٢٠٣٨/ ٢٠٢٢

المحتويـات

مقدمة

ولد يوهان هويزينجا لأب أكاديمي متخصص في علم وظائف الأعضاء، وأم توفيت في ولادته، في هولندا في 7 ديسمبر 1872. حصل أولًا على شهادته في اللغات الهندوأوروبية، ثم درس علم اللغة المقارن وأتقن اللغة السنسكريتية وكتب أطروحته للدكتوراة عن دور المهرج في الدراما الهندية في عام 1897. لم يتحول اهتمام هويزينجا بتاريخ العصور الوسطى وعصر النهضة سوى في عام 1902، وفي هذه الأثناء كان قد عمل أستاذًا للتاريخ العام والتاريخ في جامعة جرونينجن، إلى أن أصبح أستاذًا للتاريخ العام في جامعة ليدن في عام 1915، وهو المنصب الذي شغله إلى عام 1942.

دارت أعمال هويزينجا بالأساس حول تاريخ عصر النهضة والتاريخ الأوروبي، لا سيّما عيون مؤلفاته حول فلسفة إيراسموس وحياته، وكتابيه "اضمحلال العصور الوسطى" و"الإنسان اللعوب"، ولحسن حظنا كقراء حظيت بعض أعماله من قبل بترجمات رائقة متقنة، فقد ترجم عمله "اضمحلال العصور الوسطى" و "أعلام وأفكار" الأستاذ المتقن عبد العزيز توفيق جاويد عليه رحمة الله، كما اهتم مترجمون آخرون

بأعماله ونقل كتابه "الإنسان اللعوب" إلى العربية بعنوان "ديناميكية اللعب".

أما بخصوص الكتاب الذي بين أيدينا فقد نشر لأول مرة باللغة الهولندية في عام 1936، وسرعان ما نقل إلى عدة لغات منها الترجمة الإنجليزية لابن المؤلف التي نقلت عنها هذه الترجمة. يواجه هويزينجا في هذا الكتاب آلام عصره، ودمار الحرب ومآسيها وانحلال الفن والثقافة وظهور اللامبالاة في عالم قد سئم نفسه. ويندرج هذا العمل ضمن أدبيات ما بين الحربين، ويقدم فيه مؤلفه تشخيصًا حاذقًا وعلاجًا ما زال يستحق العناية والجدية إلى الآن.

لكن أهمية هذا الكتاب لا تتوقف عند ذلك، بل ترجع أهميته الكبرى لكونه استشرافًا نقديًا للأسس الفكرية لمرحلة ما بعد الحداثة. لقد تناول المؤلف في هذا الكتاب –والحق أن هذا قد كان هدف العمل الأساسي– عددًا غير قليل من أعمال عصره بالنقد، مع تركيز خاص على عمل المؤرخ الألماني أوزوالد شبنجلر "تدهور الحضارة الغربية"، وغيره من المؤلفين الذين زلزلهم يأس ما بعد الحرب العالمية الأولى ودفعهم تأسيس أفكارهم على التشاؤم؛ الذي كان من وجهة نظر هويزينجا تأسيسًا لاستدامة اللايقين وانعدام الفعل وتحلل القيم. وإلى جوار شبنجلر، نقد هويزينجا فرويد ونيتشه وكارل مانهايم وكارل شميت، كما تناول مذاهب الأنثروبولوجيا العرقية والوجودية والتحليل النفسي وغيرها بنقد لاذع.

لا أريد حقًّا أن أقدم لهذا الكتاب، فكل فصل فيه قادر على تقديم نفسه والأخذ بيد القارئ على مهل إلى أغور أعماقه. ولا أنسى أن أتوجه بجزيل الشكر للناشر المثقف الأستاذ محمد البعلي على حماسه لترجمة الكتاب ودعمه الدائم.

المترجم

16/10/2022

1

ترقب الكارثة



إننا نحيا في عالم فقد عقله، ونحن نعلم ذلك. لن يكون من المفاجئ لأي أحد إذا ما أفسح الجنون غدًا الطريق لسعار قد يترك قارتنا الأوروبية المسكينة مشدوهة مذهولة؛ أمام محركات ما تكف عن الطنين، وأعلام لم تزل تخفق، ولكن بلا روح. ثمة شكوك في كل مكان حول تماسك بنياننا الاجتماعي، ومخاوف مستترة حول مستقبلنا القريب؛ ثمة شعور بأن حضارتنا على حافة الهلاك. ليست هذه المخاوف مثل القلق الشائه الذي يحيطنا عندما يخيم الليل ويخبو ضوء الحياة، بل توقع مبني على الملاحظة، وحكم أساسه مجموعة هائلة من الحقائق لا تخطئها العين.

كيف ننكر أن جل الأشياء التي بدت مقدسة وغير قابلة للتغيير يومًا ما، باتت محلًا للتنازع؛ الحقيقة والإنسانية والعدالة والعقل؟ إننا نرى أشكالًا من الحكومات عاجزة عن أداء وظائفها، وأنظمة إنتاج على شفير الهاوية، وقوى اجتماعية جن جنونها بالسلطة.

يبدو أن المحرك الهادر لهذا الزمان المفزع يقوده إلى شفا جرف هار.

لكن القوى المناقضة لذلك تفرض ذاتها على أذهاننا فورًا، فلم يكن ثم وقت سبق كان فيه البشر أكثر وعيًا وأوضح رؤية بأزوف واجبهم على التعاون في مهمة الحفاظ رفاه العالم والحضارة الإنسانية وصيانتها. لم يكن الإنسان أبدًا في أي وقت سبق مستعدًا لتكريس كل جسارته وقواه من أجل قضية مشتركة؛ على الأقل، لم ينعدم الأمل بعد. وإذا كانت الحضارة، إذن، في حاجة للإنقاذ، وإن لم تطمسها قرون آتية من البربرية، وتوجب الحفاظ على كنوز تراثها على أسس جديدة أكثر استقرارًا؛ فثمة حاجة ملحة بالنسبة للذين يحيون اليوم أن يدركوا إلى أي مدى قد بدأ الأفول يغشى حضارتهم.

لم يمض وقت طويل مذ أصبح الخوف من الكارثة الوشيكة والتدهور التدريجي للحضارة أمرًا عامًا. وبالنسبة لأغلب البشر تحمل الأزمة الاقتصادية وآثارها المادية المباشرة هذا الوزر -فمعظمنا لا ينتبه لضرر الروح بقدر ما ينتبه لضرر الجسد- ويرون أنها أول ما حرث الأرض لمثل هذه الأفكار والمشاعر. لقد كان الأمر واضحًا بالنسبة للذين يقتضي عملهم التعامل بشكل منهجي ونقدي مع مشكلات المجتمع والحضارة الإنسانية، من الفلاسفة وعلماء الاجتماع، فقد أدركوا منذ زمن طال شيئًا معطوبًا في حضارتنا الحديثة المتبجحة. لقد أدركوا منذ البداية أن الاضطراب الاقتصادي ليس إلا عنصرًا واحدًا من عناصر عملية تحول أكثر أهمية واتساعًا.

لم تعرف السنوات العشر الأولى من هذا القرن سوى المخاوف والوجل من مستقبل حضارتنا. نزاعات وتهديدات، صدمات ومخاطر؛ كانت موجودة كأي وقت مضى، وباستثناء الوعيد بالثورة الذي أشهرته الماركسية في وجه العالم، لم تبد كشرور تهدد البشرية بالفناء، بينما اعتبرت الثورة من قبل مناوئيها أمرًا يجب تجنبه، ومن قبل مناصريها وعدًا بالخلاص لا بالدمار. وفي أواخر تسعينيات القرن المنصرم[1]، بالكاد استطاع مزاج الانحطاط [الحضاري] أن يعبر عن نفسه كشيء أكبر من صيحة أدبية. ومع مقتل مكنالي[2] بدت الأناركية المسؤولة عن اغتياله قد استنفدت، وبدى أن الاشتراكية في مسار تطورها إلى حركة إصلاحية. وبقطع النظر عن حرب البوير والحرب الروسية اليابانية، كان ما يزال من الممكن الظن أن مؤتمر السلام الأول[3] يبشر ببزوغ عصر جديد للنظام الدولي. وكانت الملاحظة المهيمنة على الفكر السياسي والثقافي آنذاك هي الاعتقاد أنه: في ظل تفوق العرق الأبيض كان العالم يسير على الطريق الصحيح للوئام والازدهار، في كنف حماية قوة ومعرفة قد بدى أنهما بلغا ذروتهما. أمد الوئام والازدهار السياسة بالعقل، لكنهما فشلا في تحقيقه.

ليست سني الحرب هي ما يجب أن نبحث فيه نقطة التحول. فقد تم استيعاب كل التركيز في انهماك فوري. لقد كانت السنوات

1- القرن التاسع عشر. م.

2- ويليم مكنالي رئيس الولايات المتحدة، اغتيل عام 1897. م.

3- المعروف باسم اتفاقيتا لاهاي 1899 و1907. م.

القليلة الأولى بعد الحرب [العالمية الأولى] مليئة بالتوقعات المتفائلة بشأن أممية تعويضية جديدة. وأدى الازدهار السريع، هش الأسس، للتجارة، الذي قدر له الانهيار مجددا عام 1929، إلى إرجاء ظهور شعور معمم بالتشاؤم.

إلا أننا نشهد اليوم، على أوسع نطاق، انتشار الشعور بأننا نحيا وسط أزمة حضارية عنيفة، تنذر بالانهيار التام. لقد كان كتاب أوزوالد شبنجلر «تدهور الحضارة الغربية»[4] جرس إنذار لأعداد لا حصر لها عبر أرجاء العالم، ولا يعني هذا أن كل من قرأ عمل شبنجلر قد آمن بما جاء فيه، لكن الكتاب قد أذهلهم عن إيمانهم غير المنطقي بأن التقدم صنو العناية الإلهية، وأطلعهم على فكرة تدهور الحضارة والثقافة الموجودتين في زمننا. إن التفاؤل المطمئن في الوقت الحاضر ممكن فحسب لأولئك الذين أضلهم ضعف بصيرتهم عن إدراك ما في الحضارة من سقم، لأنهم قد أصابهم هم أنفسهم نفس السقم، ولأولئك الذين تمدهم عقيدتهم في الخلاص بفكرة أنهم حازوا مفاتيح خزائن السعادة في الدنيا، ومنها سينثرون على البشرية بركات الحضارة المنتظرة.

بين أكثر أشكال التشاؤم قنوطًا والإيمان بالنجاة الوشيكة، يقف أولئك الذين يرون شرور عصرنا المحدقة ومثالبه، الذين لا يهتدون سبيلًا لعلاجها أو النجاة منها، لكنهم يأملون ويعملون، ويجتهدون في الفهم ومستعدون للاستماع.

4- عنوان الترجمة العربية، وقد ورد في الأصل بالألمانية. م.

2

مخاوف جديدة وأخرى قديمة

قد يطرح السؤال حول ما إذا كانت خطورة الأزمة الحالية لم تلق حق تقديرها في كثير من الأحيان لمجرد أن نذرها لاقت إدراكًا واضحًا. فالتوترات الخطيرة في الأزمنة السابقة لم تلق أي معرفة بالاقتصاد أو علم الاجتماع او علوم النفس، وقد يفوتنا أيضًا دور الإعلام الفوري القادر على طي المسافات البعيدة بكافة الأحداث اليومية. لكننا في هذا العصر قادرون على مراقبة أي تمزق في الأنسجة، وعلى سماع أي صدع في المفاصل. إن معلوماتنا الدقيقة والمحيطة تجعلنا على أتم وعي بعدم الاستقرار البالغ في بنية المجتمع، وبالتالي، «الخطورة» المطلقة للوضع. فليس وحده نطاق توقعاتنا الذي اتسع، بل يمكننا أيضًا عبر مناظير معارفنا المتعددة أن ندرك حقائق الأمر بوضوح يقظ.

سيكون من النافع إذن توجيه وعينا التاريخي بالأزمة عبر المقارنة مع الاضطرابات الكبرى في عصور أقدم. وفي الحال سيظهر

فرق جوهري للغاية بين الماضي والحاضر. إن الشعور بأن العالم في خطر -سواءً صغر أم كبر- أو أنه مهدد بالأفول أو الانهيار، كان موجودًا في فترات شتى. لكن هذه المخاوف عادة ما مثلت جزءًا من توقعات أخروية[5] مرتبطة بأن نهاية كل شيء آتية لا محالة. ومن هنا، لم تنشأ أي فكرة حول طرق تجنب وقوع الشر، ولذلك كان تأسيس وعي منهجي بالأزمة في الأزمنة السابقة أمر غير وارد بداهة. لقد كانت أزمنة ذات طبيعية دينية بالأساس. وبقدر ما ترك انتظار الموت والحساب فسحة للقلق بشأن الدنيا، ظل هؤلاء معلقين في أجواء من الخوف الغامض، الذي نفس عن ذاته، إلى حد ما، في كراهية المتجبرين الذين نسب إليهم البؤس الدنيوي، سواء وقع ذلك على الفاسدين بشكل عام، أو المهرطقين أو السحرة أو المشعوذين أو الأغنياء أو مستشاري الملك أو الأرستقراطيين أو اليسوعيين أو الماسونيين، أو أي اختيار يتوافق مع موقف تلك الفترة. وعبر دوائر واسعة، أعادت معايير الحكم الساذجة المتدنية إحياء الأوهام المرتبطة بهذه القوى الشيطانية المنظمة. وحتى متعلمو اليوم، ينغمسون في كثير من الأحيان في مثل ذلك النوع من الأحكام السقيمة التي يصعب تبريرها حتى عند الرعاع الأشد جهلًا وانحطاطًا.

لكن مع ذلك، لم يكن التفكر في المستقبل وانتقاص الحاضر يعبران دائمًا عن نفسيهما بشكل كامل في صورة ترقب النهاية أو

5- مرتبط بالبعث واليوم الآخر - eschatological. م.

الجزاء الأبدي. ففي فترات تاريخية عديدة، كان الوعد بمستقبل مشرق يستبدل دنس الحاضر ويملأ الروح بالآمال الطيبة. لكن هناك أيضًا فرق جوهري مرده عقلية زمننا. فقد بدت السعادة دائمًا قريبة وفي متناول اليد. كان كل ما نحتاجه هو الوعي بأخطائنا، أو الكف عن اعتقاد زائف والعودة للفضيلة. لقد نظر إلى التغيير بوصفه اشمئزاز وصد[6] وشيك.

وهكذا كانت رؤية كل التعاليم الدينية التي بشرت بالسلام على الأرض بالإضافة إلى الخلاص الأبدي. وكذا رآها ايراسموس[7]. ومع إعادة اكتشاف التعاليم القديمة أضحى الطريق ممهدًا أمام مصادر الإيمان الخالصة، ولم يكن ثم سبب يؤخر بلوغ هذه الدرجة من الكمال الدنيوي الذي يتيحه نظام الأشياء، وسينبثق الوئام والإنسانية والحضارة الآن من البصائر التي اكتسبت مؤخرًا. ومع مجيء عصر العقل[8] و[جان جاك] روسو بدى أن رفاهية العالم قد تحولت بالتبصر في المثل واتباع ما قد تمليه. أما في عصر العقل، فقد تمثلت رفاهية العالم في نبذ الخرافة وانتصار المعرفة، وبالنسبة لروسو، تمثلت في العودة للفطرة والقيم. ومن

6- الاشمئزاز والصد = revulsion. وهي كلمة تحمل دلالة التحول المفاجئ في ميول النفس الإنسانية. وحملت هذا المعنى خلال القرن التاسع عشر، وهو معنى ديني بالأساس. ومنها جاءت كلمة Revolution. بمعناها الذي نعرفه اليوم: المباغتة والدوام. م.

7- ديسديريوس ايراسموس الروتردامي. فيلسوف ولاهوتي هولندي توفي في منتصف القرن السادس عشر الميلادي. وخصص له هويزنجا كتابًا مستقلًا بعنوان: ايراسموس وعصر الإصلاح، ويعد هذا الكتاب أهم أعمال هويزنجا الأكاديمية. م.

8- عصر التنوير الأوروبي من القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر. م.

هذا العصر فصاعدًا، اكتسبت دلالة رجوع المجتمع وانتفاضه ثوبًا جديدًا، ومنها بزغ مفهوم الثورة. لقد اشتقت كلمة الثورة من معنى مرتبط بدوران العجلة، هناك عجلة دائمًا في خلفية الصورة. وبالمعنى السياسي، يظل المصطلح مقصورًا على التحولات البسيطة والمباشرة مثل تلك التي حدثت في عام 1688[9]. وحتى مع وقائع عام 1789[10] العظيمة لم تتغير دلالة الكلمة إلا في عبر القرن التاسع عشر إذ حملت كافة الدلالات التي أضفتها عليها الاشتراكية. وحافظت الثورة بوصفها مفهومًا مثاليًا على المحتوى الأساسي للفكرة الأصلية: التحسن المفاجئ والدائم.

9- الثورة الإنجليزية التي سميت باسم «الثورة المجيدة». م.

10- الثورة الفرنسية. م.

3

أزمتنا الحاضرة مقارنة بما سبقها

أمن الممكن العثور على أمثلة تاريخية لحضارة أمة أو إمبراطورية أو قارة مرت بمثل الاضطراب العنيف الذي يعصف بزمننا؟ إن أزمة الحضارة مفهوم تاريخي، ومن خلال التقييم التاريخي، والمقارنة بين الماضي والحاضر، يمكن أن يكتسي المفهوم قدرًا معتبرًا من الموضوعية. في حالة الأزمات السابقة، فإننا لا نعرف أصولها فحسب، بل نعرف المآل أيضًا. إن معرفتنا بتلك الأزمات لها بعد إضافي: ففي بعض الأحيان تفنى إمبراطورية، أو ربما تتلمس طريقها إلى شكل جديد مختلف من أشكال الوجود؛ نحن قادرون ههنا أن نرى القضية التاريخية كسيرورة مكتملة. وبالرغم من ان هذا التشريح التاريخي للماضي قد لا يحمل وعدًا بالشفاء للحاضر، وربما لا يحمل حتى وعدًا بتشخيص صائب، لا يمكننا أن نترك بابًا محتملًا من شأنه أن يمدنا ببصائر حول طبيعة العلة دون أن نطرقه.

لسوء الحظ، ليست مادة الحالات القابلة للمقارنة بالوفرة التي قد نظنها. بالرغم مما تخبر به بقايا الحضارات العديدة التي تبزغ يوميًا من قلب الرمال ووحل المناطق الاستوائية وفيافي الخرائب، لا نعرف إلا النزر اليسير من تاريخ تلك الحضارات الداخلي لنتمكن من تمييز أسباب أفولها أو تنكبها في الكوارث أيًا كان نوعها. حتى مصر واليونان القديمة، ليس لدينا إلا أقل القليل من المادة لعقد مقارنة دقيقة. ليس لدينا أي عصر أقرب من القرون العشرين البادئة بعهد أغسطس وحياة والمسيح، وحدها تلك القرون قريبة بما يكفي لعقد مقارنة مثمرة.

فإن قيل: ألم تكن الحضارة خلال تلك القرون العشرين في أزمة دائمة؟ ألم يكن تاريخ البشرية دائمًا في مواجهة خطر محدق؟ بلى، لكن هذه حكمة تليق بالخطابة الفلسفية، ومفيدة في مواضع بعينها. أما من الناحية التاريخية فإن بعض المجموعات من الفترات التاريخية تقدم نفسها بوصفها فترات ملحوظة من التغير الثقافي المكثف، وهي: الانتقال من العصور القديمة إلى العصور الوسطى، ومن العصور الوسطى إلى العصر الحديث، وفي العصر الحديث من القرن الثامن عشر إلى التاسع عشر.

لننظر على سبيل المثال إلى القرن السادس عشر، زمن إحدى التغيرات الهائلة: اكتشفت الأرض بتمامها، وأسفر عن بنية النظام الكوكبي، تمزقت الكنيسة، وتوسعت قوة الكلمة المطبوعة بلا حدود عبر المطابع، وتزايدت وسائل الحرب، واتسع نطاق

التمويل والائتمان، وأحييت التعاليم اليونانية، والعمارة القديمة نالها الازدراء، وتنامت الفنون بكل روعتها. ثم لننظر إلى الفترة من 1789 إلى 1815 حين تحولت الأحداث إلى سيل عارم، إذ استسلمت أول دولة أوروبية لأوهام «الفلاسفة» وغضب الرعاع، لكن أعيد إحيائها على يد وثروة عسكري عبقري. استحسن التحرر وأبغضت عقائد الكنيسة، دخلت أوروبا في تيه، ثم أعيدت أخيرًا لوحدتها. المحركات البخارية تعوي، وأنوال الغزل الجديدة تقرع. فتح علمي تلو الآخر، وروح العالم تترسخ على يد الفلسفة الألمانية، وسحر الحياة يربو بموسيقاها. تنضج أمريكا سياسيًا واقتصاديًا، وثقافتها ما زالت في بداياتها.

في كلا الزمنين، يبدو أن مرصد الكوارث التاريخية يسجل ما يشبه كوارث اليوم في عنفها وإثارتها للاضطراب. ظاهريًا، لا تبدو الصدمات والانهيارات الأرضية وموجات المد أقل أثرًا مما هي عليه اليوم. لكن بإنعام النظر، سنجد أن أسس المجتمع في الفترات السابقة، في عصر النهضة والإصلاح وعصر الثورة وعصر نابليون، كانت أقل ارتباكًا من عصرنا الحالي. والأهم انه في الفترات السابقة كان للأمل والإيمان هيمنة أكبر بكثير مما هما عليه اليوم. وبالرغم من أن الكثيرون شهدوا نهاية النظام القديم المحتفى به، إلا أن الشعور بدنو نهاية الحضارة لم يكن آنذاك معممًا ولا قائمًا على الملاحظة الدقيقة بهذه الصرامة. بالنسبة للعين التاريخية فإن كلا الفترتين، بالرغم من كونهما حرجتين، حملتا قبل كل شيء بشارة بالصعود إلى ما هو أرقى.

ثانيةً، كانت أسس المجتمع في القرنين السادس عشر والتاسع عشر أكثر ثباتًا مما هي عليه اليوم. وبقدر ما كره العالم البروتستانتي العالم الكاثوليكي وحاربا بعضهما بعضًا أبقت قواعدهما الإيمانية المشتركة وكنائسهما وشائج الصلة بينهما على قدر من القوة وساعدت على رتق خرق الماضي الذي أصبح أقل وضوحًا مما هو عليه في عصرنا، وما نراه من انشقاق تام بين الرفض المطلق للدين من جهة وإعادة تكوين الإيمان المسيحي على أسس قديمة من جهة أخرى. وبغض النظر عن الرؤى الفانتازية، لم يحدث هجوم متعمد في القرن السادس عشر أو عصر الثورة على النظام الأخلاقي المسيحي أو إنكاره. بل إن التغيرات في بنية السياسة في فترة 1789 - 1815، بما يتضمن مراحل الثورة الفرنسية المتعاقبة، كانت أقل تأسيسية بكثير من تلك التي حدثت منذ عام 1914، بينما لم يمس هيكل السياسة في القرن السادس عشر. لم يشهد القرن السادس عشر ولا العقود الأولى من القرن التاسع عشر هذا التقويض المنهجي للنظام الاجتماعي بسبب عقيدة أو نضال أو صراع طبقي. وبينما عانى النظام الاقتصادي في كلا الفترتين من أزمة اقتصادية كارثية لم يظهر خلالهما أي علامات على بداية تفكك شامل. كل التحولات الاقتصادية في القرن السادس عشر وتفشي الرأسمالية وحالات الإفلاس العظيمة وارتفاع الأسعار لم تؤدي أبدًا لما نراه في عصرنا الحاضر من شلل في الاقتصاد أو اضطرابات جامحة في قيمة العملة. حتى الارتباك

الذي تسببت فيه العملات[11] في نهاية القرن الثامن عشر لا يقارن بأي شكل بالأدواء النقدية المعضلة التي لا تنتهي في عصرنا. وحتى ما يطلق عليه الثورة الصناعية - وأنا أشك في ملائمة هذا المصطلح - لم تتسبب طبيعتها في اضطراب عنيف بل في نمو مفرط من جانب واحد.

وإن كان ثمة اختبار حساس واحد متبق لفضح الطابع المحموم للحياة الثقافية في عصرنا فلنأخذ في اعتبارنا مسار الفنون. فعبر كل التغيرات التي مرت بها الفنون من عصر كواتروشينتو[12] إلى عصر الركوك[13] كانت جميعها تغييرات تدريجية ومحافظة. وخلال كل هذا الوقت ظل التعليم والحرف اليدوية هما الشرطان الأساسيان المقبولان بلا مراء لكل فن حقيقي. حتى ظهور الحركة الانطباعية لم ينم عن التنصل المبادئ المرعية الذي شرع الباب أمام المسيرة الهزلية للحداثات العصرية المخبولة بالدعاية في قرننا الحاضر.

إن مقارنة عصرنا الحاضر بالقرنين السادس عشر والتاسع عشر، إذن، تثير انطباعًا عامًا بأن عالمنا اليوم يمر بمخاض عسير، أكثر حدة وتأسيسية مما كان عليه الوضع في أي من الفترات

11- Assignats نوع من العملات الورقية يشبه أذون الخزانة انتشر في عصر الثورة الفرنسية. م.

12- Quattrocento حركة فنية في القرن الخامس عشر الميلادي. م.

13- Rococo أسلوب معماري ومسرحي وديكوري اشتهر منذ منتصف القرن الثامن عشر. م.

السابقة. لكن يبقى السؤال: إلى أي مدى تتشابه الفترة التي نمر بها مع فترة الانتقال من الحضارة الرومانية إلى العصور الوسطى؟ سنرى هنا ما يظنه العديد من الناس من فضل القول: حضارة راقية وثرية تضمحل تدريجيا لصالح حضارة أخرى فيها من سفول المستوى والإمكانات ما لا تخطئه العين. لكن يظهر ههنا على الفور فرق كبير بين الحالتين؛ لقد انبثقت الحضارة الأدنى حوالي القرن السادس عن الحضارة الأقدم حاملة معها كنزًا من السمو الديني، الذي تسبب بشكل ما في ضمور الحضارة الأقدم. فمع كل ما فيه من صفات بربرية تغلغل في عصر جريجوريوس العظيم والعصر الميروفينجي عنصرًا ميتافيزيقيًا حاسمًا. وبالرغم من ازدراءها للحياة الدنيا، مثلت المسيحية القوة الدافعة في تطور ثقافة العصور الوسطى إلى أن وصلت إلى الشكل السامي المتناغم الذي اظهرته القرون الثاني والثالث عشر. فهل تقوم المسيحية بنفس هذا الدور وبنفس القوة في عصرنا الحاضر؟!

لكن بعيدا عن تأثير المسيحية، تبدو التحولات الثقافية عن الإمبراطورية الرومانية كسيرورة انحطاط وضمور. نرى تقلصًا لقدرات كبرى للتنظيم الاجتماعي، والإرشاد والتعبير الثقافي تغشاهما حالة من الذبول والتلاشي. انخفاض في قدرة الحكومة على الفعل، ووصول التقنية إلى طريق مسدود، وتناقص في الانتاجية، وخمول للفضول الفكري، وانحسار للمعمار في الحفظ والتقليد. من بين كافة هذه العناصر لا تظهر حالة الحضارة الرومانية إلا النذر اليسير من التشابه مع حالتنا. ففي عصرنا،

يبدو أن معظم العناصر المذكورة تزداد باطراد من حيث الكثافة والتنوع والدقة. لكن على جانب آخر، تبدو الظروف العامة على أتم الخلاف. وقتها كانت هناك شعوب متعددة، بشكل فضفاض وغير تام، لكنها كانت جميعًا مندرجة تحت مظلة دولة عالمية واحدة. أما نحن فنعيش في بنية شديدة الترابط من الدول المتنافسة المتصلة. والقدرات التكنولوجية في عالمنا قد بلغت مبلغا لا يمارى، وما تكف القدرات الانتاجية عن التوسع، وما زالت قوة البحث العلمي تعلن انتصاراتها في تتابع يبدو أنه بلا نهاية من الاكتشافات الجديدة. أكرر، إن وتيرة عملية التغيير مختلفة تمامًا؛ يبدو أن السنة قد استبدلت القرن كمعيار للقياس. الخلاصة أن المقارنة مع كل الفترة من القرن الثالث إلى القرن السابع لا تقدم إلا القليل من نقاط التشابه ولا تضيف قيمة فورية حقيقة تدعم فهمنا بأزمتنا المعاصرة.

لكن بالرغم من كل هذا الاختلاف؛ سارت الحضارة الرومانية في طريق تبين أن نهايته البربرية، هل سنكتشف في نهاية المطاف أن هذه هي وجهتنا؟

أيًا ما كانت قيمة المقارنة التاريخية؛ لن تمنحنا أي إجابة قاطعة بخصوص هذا السؤال الأخير. ليس هناك أي سابقة يمكنها أن تؤكد الاستنتاج المزهو بنفسه بأن الأمور ستصحح مسارها بشكل ما. سنستمر إذن في السير تجاه المجهول. وفي هذا الجانب أيضًا، يبدي عصرنا اختلافًا مهمًا عن الفترات السابقة من الارتباك الثقافي

العنيف. ففي الفترات المبكرة، كان الهدف والوسائل على قدر تام من الوضوح بالنسبة للناس؛ هدف ثابت ومحدد بشكل تام. لقد كان الهدف في الأعم الأغلب هو «استعادة» الطريق نحو الكمال والنقاء القديم. لقد جرى تحديد المثال بشكل استرجاعي، وليس فقط المثال، بل طريقة تحصيله أيضًا؛ ألا وهي السعي إلى الحكمة والقيم القديمة وتطبيقها. لقد مثلت الحكمة القديمة والجمال القديم والقيم القديمة الحكمة والجمال والقيمة اللازمة لتحقيق النظام والسكينة التي تسمح بها أحوال الدنيا. أما في عصور التدهور المظلمة، عمل أصحاب الأرواح النبيلة - بوئوثيوس مثلًا- على صيانة حكمة الأجداد ونقلها إلى الأجيال الجديدة لإرشادهم ومدهم بالوجهة. والحق أنه كان من الواجب عليه الشعور بعظيم الامتنان، فكيف كان لهذا العصر أن يصبح من دون بوئوثيوس؟ أما في أوقات الصعود، فقد أميط اللثام عن الحكمة المفقودة، ليس لأغراض الحكمة النزيهة فسحب، بل لتحويلها للاستخدام العملي؛ القانون الروماني وأرسطو خصوصا. ومن ثم، انتشرت الإنسانوية في القرنين الخامس والسادس عشر قبل عالم إعادة اكتشاف كنوز العصور القديمة النقية، العالم الذي مثل نموذجًا أبديًا للمعرفة والثقافة؛ نموذجًا يمكن البناء عليه، بل يمكن أن يكون قسمًا يحلف به. وعلى الجانب العملي، استوحي النضال الثقافي الواعي في الفترات السابقة، بطريقة أو أخرى، من مبادئ الماضي النموذجي.

لم نعد نعرف نحن مثل هذا التكريم للماضي؛ فعندما يسعى عصرنا إلى البحث عن قيم الحكمة والجمال القديمة والحفاظ عليها وصونها، لا يفعل ذلك، على الأقل ليس في المقام الأول، بهدف الحصول على الإرشاد. وبالرغم من أننا قد نصف الفترات القديمة بأوصاف أرقى مما نصف عصرنا، لإيمان أهلها وفنونهم وصلابتهم وتماسك تنظيماتهم الاجتماعية، لم تعد حياتنا الثقافية راغبة في استعادة أي شيء. نحن لا نستطيع، ولا نرغب، في النظر إلى الوراء. لا نرى إلا تلك المسافات المجهولة في انتظارنا. فلثلاثة قرون، منذ بيكون وديكارت، لم نعد نرى سوى المستقبل. على الإنسانية أن تجد طريقها. لكن يمكن للسعي المحموم للمضي قدمًا أن يقود أكثر من أي وقت مضى إلى لهاث هائج فارغ وراء الجديد رغبة في الجدة فحسب. أما الأرواح القوية فلا تخشى ثقل القيم القديمة في رحلتها إلى الأمام. إننا نعرف جيدًا القاعدة: إذا أردت أن تحافظ على ثقافة، عليك أن تستمر في خلق الثقافة.

4

أسس الثقافة

ماذا نعني بالثقافة؟ انبثقت الكلمة بالأساس من ألمانيا، ووجدت قبولاً في اللغات الهولندية والاسكندنافية والسلافية، بينما وجدت مكانة معتبرة أيضًا في إسبانيا وإيطاليا وأمريكا. لكنها ما تزال تواجه رفضًا ما في الثقافة الانجليزية والفرنسية بالرغم من رواجها ببعض المعاني التقليدية المحددة بشكل دقيق. لكنها في الأقل ليست مترادفة مع كلمة حضارة في هاتين اللغتين. وهذا ليس من قبيل المصادفة، فبسبب التطور القديم والوفير الذي حظيت به اللغتين في مصطلحاتهما العلمية لم تكونا بحاجة إلى الاعتماد على النموذج الألماني للحصول على التسميات العلمية، على العكس من معظم اللغات الأوروبية الأخرى، والتي نهلت على مدار القرن التاسع عشر من معين علم التعبير الألماني وفير العطاء. لقد وضع أوزوالد شبنجلر لفظتي الحضارة والثقافة كأعمدة لنظريته الحادة، شديدة الدوجمائية، حول الانحطاط التاريخي. العمل

الذي قرأه العالم، وسمع جرس إنذاره، إلا أنه لم يتمكن من قبول مصطلحاته أو أحكامه.

لا توقع كلمة الثقافة في الاستخدام العام أي نوع من أنواع سوء الفهم. فالمرء يعلم ما تعنيه بشكل أو بآخر. لكن الوصول إلى وصف دقيق لما تعنيه هذه الكلمة أمر مختلف تماماً. ما الثقافة؟ ومما تتكون؟ التعريف الجامع المانع مستحيل عمليًا. كل ما في أيدينا هو أن نعدد مجموعة من الشروط والضروريات الأساسية التي من دونها لا يبقى شيئًا اسمه ثقافة. تتطلب الثقافة في المقام الأول توازنًا معينًا بين القيم المادية والقيم الروحية. وهذا يسمح بظهور حالة اجتماعية يقدرها الذين يعيشون فيها لأنها تعطي قدرًا أكبر للقيم العليا بدلًا من الإشباع المحض للرغبات أو السعي وراء السلطة، وتقع هذه القيم العليا في النطاق الروحاني الفكري والأخلاقي والجمالي. وهذه النطاقات نفسها، في حاجة إلى إيجاد توازن وتناغم بينها ليصبح مفهوم الثقافة قابلًا للتحقق. وبالتشديد على أهمية التوازن - ليس على مستوى المطلق - يمكن للمرء أن يدخل الأشكال الدنيا أو المنخفضة أو البسيطة ضمن التقييم الثقافي، وأن يتجنب الوقوع في خطر المبالغة في تقدير الحضارات التي ترتبط بشكل أكبر بنطاق أحادي الجانب من بين العوامل المتعددة للثقافة؛ وليكن الدين او الفن أو القانون او التنظيم السياسي أو أي شيء آخر.

يمكن النظر إلى هذا التوازن على أنه وظيفة تناغم ومانح للطاقة

للعديد من الأنشطة الثقافية داخل المجتمع ككل. وتتجلى نتيجة هذا التناسق بين الأنشطة الثقافية في التنظيم والقوة الهيكلية وفي إيقاع المجتمع محل السؤال. إنه لمن الجلي أن التقييم التاريخي للثقافات المختلفة، تمامًا مثل تقيم بيئتنا الحاضرة، يمكن أن يتحرر من المعايير المسبقة للذات صاحبة التقييم. وفي هذا الصدد يجب ان نلاحظ ان التقييم العام لثقافة على أنها «عالية» أو «منخفضة» يبدو أنه يتم في نهاية الأمر من خلال محتوى هذه الثقافة الروحي والأخلاقي، بدلًا من محتواها الفكري والجمالي. لكن يمكن للثقافة أن تكون رفيعة دون أن تفتخر بإنجازاتها التقنية أو عظمة ما أبدعته في مجال فن النحت، لكن لن تبقى رفيعة إذا ما ازدرت قيمة مثل الإحسان.

السمة الأساسية الثانية هي أنه في كل ثقافة شيء من الكفاح. أن تسعى نحو هدف، وهذا الهدف هو دائمًا شيء مثالي. ليس مثاليًا بالنسبة لشخص، بل للمجتمع ككل. وتختلف المجتمعات فيما بينها اختلافًا جمًا في تحديد مثلها. فيمكن أن يكون المثال روحيًا خالصًا: النعيم السماوي أو القرب من الخالق أو التحرر من أسر الدنيا. ويمكن أن يكون المعرفة: سواء العقلانية أو الروحية؛ معرفة الذات أو معرفة العقل أو معرفة الطبيعة أو المعرفة بالمقدس. ويمكن أن يكون الهدف اجتماعيًا: مثل الرفعة والجاه والنفوذ والعظمة، لكن دائمًا ما يكون الشرف والقوة والجاه للمجتمع لا للفرد. ويمكن أيضًا أن يكون اقتصاديًا أو صحيًا: الرخاء وتحسين الصحة العامة. وبالنسبة لحامل الثقافة دائمًا ما يتعلق المثال

الأعلى بالتحسين والرفاه، سواء هنا أو في مكان آخر، الآن أو فيما بعد. وسواءً كان الهدف الجنة أو الدنيا، الحكمة او الثروة، فإن الشرط الأساسي لتحصيله دائمًا ما يرتبط بالأمن والنظام. لا يمكن للثقافة أن تكافح إلا إذا وفرت بشكل أولي، وقبل كل شيء، مجتمعًا آمنًا ومنظمًا. ومن مطلب النظام ينبع كل ما يتعلق بالسلطة، ذلك أن كل ما يتعلق بالأمن يحتال قانونًا. وفي قاعدة كل نظام للقانون والحكم هناك دائمًا مجموعات اجتماعية يساعد سعيها إلى التحسين في ميلاد وظهور الثقافة.

الأكثر واقعية وصلابة من المعيارين السابقين: التوازن والكفاح؛ المعيار الثالث وهو الأهم والأكثر نموذجية من حيث التسلسل التاريخي: الثقافة تعني السيطرة على الطبيعة. لقد وجدت الثقافة في اللحظة التي اكتشف فيها الإنسان أن يده مسلحةً بحجر الصوان أكثر قدرة على الفعل بدونه، وبدونه ستخرج الأشياء من نطاق قدرته. لقد طوع الإنسان جزءًا من الطبيعة وفق إرادته. لقد سيطر على الطبيعة؛ عدوه وعدته. وتوصل لاستخدام الأدوات والوسائل؛ لقد أصبح إنسانًا صانعًا[14] يستخدم هذه الوسائل لإشباع رغباته وبناء أدواته ولحماية نفسه وأقاربه، ومحاربة الضواري والأعداء. تغير من هنا مسار الطبيعة، ذلك أن تبعات حصوله على الأدوات لم تكن لتحدث من دون توفرها بدايةً.

إذا كانت هذه السيطرة على الطبيعة هي الشرط الأساسي الوحيد

Homo faber - 14

للثقافة، فلن يكون هناك أي سبب وجيه لرفض ادعاء النمل أو النحل أو الطيور أو القنادس بامتلاك ما تستحوذ عليه. فهذه الكائنات جميعًا تحول أجزاء من الطبيعة لاستخدامها فيما يخدم أغراضها. أما تضمن هذه الأنشطة كفاحًا من أجل الرفاه فهذا سؤال متروك لعلم نفس الحيوان لإجابته. لكن حتى وإن كان، سيتضمن إسناد الثقافة إلى الحيوانات رد فعل عفوي يرى أن هذه إساءة استخدام للمفهوم. إن القضاء على الروح ليس بالسهولة التي قد يتخيلها البعض. والحق إن القول إن الثقافة هي السيطرة على الطبيعة بمعنى البناء وإطلاق النار والشوي هو سرد لنصف القصة فقط.

إن المعنى الثري لكلمة «الطبيعة» يتضمن الطبيعة البشرية، التي يجب السيطرة عليها أيضًا. في المراحل المبكرة الأبسط من الاجتماع الإنساني اكتشف الإنسان أنه مدين بشيء ما، ولا يكفي لاستنتاج وجود هذا الوعي مجرد رعايته للحيوان أو دفاعه عن أطفاله. إنه الضمير البشري فحسب القادر على تحويل الرعاية والكفالة إلى درجة الواجبات. هذا وإن عزي هذا الاعتراف بدرجة نسبية ضئيلة إلى ظروف طبيعية مثل الأمومة وحماية وحدة الأسرة. ففي مراحل مبكرة من التنظيم الاجتماعي اتسع الالتزام ليشمل الاتفاقيات وقواعد السلوك والطوائف في شكل تابوهات. أما في الدوائر العامة فقد أدى المعنى الشعبوي لكلمة تابو إلى التقليل من قيمة المكونات الأخلاقية لما سمي المجتمعات البدائية، ناهيك عن الأعمال السوسيولوجية، بسذاجتها الحديثة، التي ازدرت كل

شيء قد يكون ذا علاقة بالأخلاق أو القانون أو التقوى، كمثل العديد من التابوهات.

يتحول الشعور بأن الإنسان مدين بشيء ما إلى عنصر أخلاقي بمجرد عدم وجود ضرورة مادية قاهرة تلزم الإنسان بالوفاء بما يشعر بأنه لازم تجاه شبيهه الإنسان أو تجاه مؤسسة أو قوة روحية. لقد أظهر الإثنولوجيون [علماء الأعراق][15] مثل [برونسيلاف] مالينوفسكي أن الرأي القائل إن طاعة الأعراف الاجتماعية في الحضارات البدائية كانت أمرًا ميكانيكيًا لا محيص عنه رأي لا يمكن الدفاع عنه علميًا. إن ملاحظة وجود قواعد اجتماعية في مجتمع ما تعني أن هناك قوة أخلاقية حقيقية دافعة لمثل هذا التقعيد. وسيعتبر شرط السيطرة على الطبيعة شرطًا مستوفى في شكل سيطرة على الطبيعة الإنسانية ذاتها. وكلما كان الشعور بالالتزام خاضعًا لمبدأ أسمى زاد واتضح تحقق الشرط الذي لا غنى عنه بالنسبة لتحقق أي ثقافة حقيقية، وهو مبدأ الخدمة: من خدمة الإله إلى أبسط العلاقات الاجتماعية بين العامل وصاحب العمل. لقد مثل اقتلاع مفهوم الخدمة وتشويهه إحدى أكثر المهام تدميرًا في العقلانية السطحية في القرن الثامن عشر.

بما خلصنا إليه من سمات أساسية ومتطلبات عامة للثقافة، فلربما يمكن أن نلخص محتويات المفهوم في البيان التالي، الذي لا يدعي بحال بلوغ مرتبة الشمول. الثقافة، كوضع اجتماعي،

15- كل ما بين معقوفتين [هكذا] سواءً في المتن أو الحواشي هو من إضافة المترجم. م.

توجد عندما تحافظ السيطرة الطبيعة في المجال المادي والأخلاقي والروحي على حالة أسمى وأفضل مما يمكن أن تنتجه شروط الطبيعة المعطاة. وخصائصها هي التوازن المتناغم بين القيم المادية والروحية ووجود مثل أعلى، بشكل أو بآخر، تلتقي عند السعي إلى تحقيقه كافة أنشطة المجتمع. إذا تضمن هذا الوصف - بما فيه من ذاتية لا مناص منها إذا ما اعتبرنا كلمتي أفضل وأسمى - شيئًا من الحق، سيتوجب الآن أن نسأل إذا ما كانت هذه الشروط متحققة في زماننا أم لا.

تفترض الثقافة سيطرة على الطبيعة، والحق أن هذ الشرط قد وجد في عصرنا إشباعًا غير مسبوق في أي حضارة سابقة أو أي ماضي. لقد سخر في عصرنا قوى، لم يكن بالكاد ممكنا التنبؤ بإمكانية وجودها وإمكانياتها قبل قرن من الزمان، بآلاف الطرق التي أثرت على مرتفعات الأرض كما أعماقها، بطريقة لم يكن ليحلم بها أي جيل سابق، ولا تلوح أي نهاية في أفق هذا الغزو الإنساني. لا يكاد يمر عام دون اكتشاف جديدة في الطبيعة ووسائل لتحويلها إلى منافع.

تثوي الطبيعة الفيزيائية تحت أقدامنا مقيدة بمائة قيد. لكن ماذا عن السيطرة على الطبيعة البشرية؟ لا تعبأ بفتوحات الطب النفسي والخدمات الاجتماعية والحرب على الجريمة؛ السيطرة على الطبيعة البشرية لا تتحقق بسيطرة كل امرئ على نفسه، هل تحقق ذلك؟ أو، لكون الكمال غاية لا تدرك، هل يمكن مقارنة سيطرة

الإنسان على نفسه في عصرنا بأي قدر من سيطرته على الطبيعة المادية؟ لا يوجد أي سبب للاعتقاد بذلك. وفي كثير من الأحيان، يبدو أن الإنسان الذي يسيء استعمال الحرية التي حصلها من فرض سيطرته على الطبيعة المادية، رافض لفكرة السيطرة على نفسه ومستعد للتنازل كل قيمة تكسبه الروح إياها. إن حقوق ومزاعم الطبيعة البشرية في كل مكان تضع سلطة القيم الأخلاقية المطلقة محل السؤال. إن شرط السيطرة على الطبيعة لم يصل إلا لنصف طريقه فقط في عصرنا.

أما الشرط الثاني: السعي من أجل مثل أعلى واحد، فأبعد ما يكون عن التحقق. إن الرغبة في التطوير التي تقود كل مجتمع وكل فرد ترى بمائة عين مختلفة. وكل مجموعة تسعى خلف مفهومها الخاص عن المصلحة دون دمجها في مثال واحد شامل يتم فرضه على مختلف المساعي الخاصة. إن مجرد القدرة على التعبير عن مثل هذا المثال الأعلى المشترك، سواء كان تحقيقه ممكنًا أو وهميًا، هو ما يمكن أن يقدم تبريرًا مرضيًا لمصطلح «ثقافتنا». في الماضي نجد مثل هذه المثل المشتركة متحققة: مجد الله – أيًا ما كان مفهومه – والعدل والفضيلة والحكمة. ستجد تلك المفاهيم الميتافيزيقية المندرسة معارضة من روح عصرنا، لكن حتى إن تخلينا عن مثل هذه المفاهيم فتجانس الثقافة في خطر محدق. لان ما أخذ مكان هذه المفاهيم ليس إلا مجموعة من الأهواء المتضاربة. ولا يمكن العثور على عوامل تربط بين الأهداف الثقافية لعصرنا سوى في حلقة الازدهار والسلطة والأمن (الأمن، لأنه يشمل السلام

والنظام كذلك) وجميع المثل، التي تميل أكثر إلى الانقسام لا الاتحاد، تنبع مباشرة الغرائز الطبيعية بمنأى عن الروح. وهي غرائز، حتى سكان الكهوف قد خبروها منذ آلاف السنين.

إننا نسمع الآن ما يصم آذاننا كثرة عن «الثقافة الوطنية» و «ثقافة الطبقة» أي أن مفهوم الثقافة قد أصبح خاضعًا لسلطة ونمو وأمن مجموعة محددة من الناس. ومن ثم، يجرد هؤلاء المفهوم من معناه الحقيقي، لأنهم ينسون الاستنتاج المتناقض الذي ذكرناه آنفًا، والذي لا مفر منه، أنه لا يمكننا أن نتحدث عن الثقافة إلا عندما يتعدى المثل الأعلى الذي يسيطر عليها مصالح المجتمع الذي يدعي امتلاك الثقافة. يجب أن يكون هدف الثقافة ميتافيزيقيًا وإلا ستتوقف عن كونها ثقافة.

هل يمكن لعالم اليوم أن يدعي توازنا بين القيم المادية والروحية، الذي اعتبرناه شرطًا أساسيًا مسبقًا للثقافة؟ مرة أخرى، ستميل الإجابة على الأرجح إلى النفي. هناك إنتاج كثيف في كلا المجالين، لكن، توازن؟ انسجام وتكافؤ بين القوى المادية والروحية؟ إن كافة مظاهر عصرنا من حولنا تستبعد كل فكرة وجود توازن حقيقي. إن نظامنا الاقتصادي عالي الدقة ينتج يوميًا كما كبيرًا من المنتجات، ويحرك قوى لا يريدها أحد ولا تعود بالنفع على أحد، ويخشاها كل أحد، والكثيرون يعتبرونها غير جديرة وعبثية ومؤذية.

تحرق حبوب القهوة للحفاظ على سعرها، وتجد الأدوات

الحربية مشترين متحمسين لكن لا أحد يرغب استخدامها. إن عدم التناسب بين الإتقان وقدرة الجهاز الإنتاجي والقدرة على تحويلها إلى منافع، الفقر وسط الوفرة؛ كلها تشير إلى انعدام المجال للتفكير في التوازن. هناك أيضًا إفراط في الإنتاج الفكري، ووفرة دائمة في الكلمة المكتوبة و «اللاسلكية»، واختلاف فكري ميؤوس من إصلاحه تقريبًا. أما الفن فقد وقع في حلقة مفرغة تقيد الفنان بالدعاية والموضة، وكلاهما يعتمد بدوره على المصالح التجارية. وعبر كافة الأرجاء، بداية من الدولة وصولًا إلى الأسرة، هناك عملية تفكك لم يشهدها العالم من قبل قط. أما التوازن الحقيقي والتكافؤ؛ فليس ثمة مجال للسؤال.

5

الطبيعة الإشكالية للتقدم

قبل أن نشرع في تحري مختلف تجليات أزمتنا الثقافية، يصح أن نتوقف عند ملاحظة مختلفة عن تلك الحالة التي تكاد تصل إلى يأس مطبق. إن أحكامنا على شئون الإنسانية لا يمكن أن نتحرر تمامًا من مزاج لحظتنا الحاضرة، وإذا كان هذا المزاج كئيبا فلا يبعد أن يلقي بظلاله الداكنة على آرائنا. وإن كنا قادرين على رؤية العصور البعيدة: رجال عصر بريكليس وعصر الكاتدرائيات أو عصر النهضة، بعين التناغم الوزان، بينما يقع عصرنا في طوام القلق والاضطراب، فإن ذلك ممكن فقط لما يقدمه تباعد الزمن من تأثير مسكن. لذا سيتوجب علينا قبل أن نفحص الأعراض أن نضع في اعتبارنا هامشًا للغلط، فلا يمكن أن يكون هناك توازن بين رؤيتنا الهادئة للماضي البعيد، وبين رؤيتنا المشوبة بالاضطراب لعصرنا الذي يشعرنا بالقلق حيال أنفسنا. ولربما، يمكن لحكم استرجاعي حول عصرنا وظواهره التي تفتك بنفوسنا

قلقًا أن يراه مجرد عصر ذا أهمية سطحية وعابرة. إن اضطرابًا بسيطًا قد يحرم المرء من النوم ويفقده شهية الأكل ويفسد مزاجه ويعيق عمله بينما تبقى أعضاؤه الحيوية سليمة لم تمس. فلا تشير العلائم على أن أننا نرزح تحت وطأة بلاء محيط بنا من كل الجوانب، فما يزال المجتمع نابضًا بقوة وصحة أكثر مما ندرك، ولكن المؤكد هو أن هناك مرضًا وأن الكائن الحي لا يعمل بشكل سليم تمامًا.

سنجد أنفسنا ههنا نواصل الجدل باستعمال مجازات طبية. إن التعامل مع المفاهيم العامة مثل الثقافة والحضارة يكاد أن يكون مستحيلًا دون استعمال المجاز، وهذا ما ينطبق على كلمتي المرض والاضطراب في هذه الحالة. ألا ندين بمفهوم الأزمة في الأصل لأبقراط؟ ليس هناك مجاز في النطاق الاجتماعي والثقافي أكثر ملائمة من المجازات المستمدة من علم الأمراض؛ ألا نلحظ في عصرنا آلام الحمى المتصاعدة؟ ثمة هذيان وهلاوس جامحة وتعبيرات بلا معنى، أم أن هذا مجرد تحفير زائد عابر للعقل؟ هل ثمة داع للحديث عن تشوه جسيم نتج عن إصابة خطيرة في مركز عصبي؟ لكل هذه المجازات وزن ومعنى فيما يتعلق بجوانب حياتنا الثقافية المعاصرة.

الأكثر وضوحًا وأثرًا هي الاضطرابات في الجسد الاقتصادي، فكل أحد يشعر بها في حياته اليومية. أما تلك المرتبطة بالجسد

السياسي فغير مباشرة بشكل ما، لذا لا يلحظ الإنسان العادي وجودها وتأثيراتها بشكل عام إلا عن طريق وسيط الصحافة. وبالنظر إلى الاضطراب السياسي والاقتصادي وطبيعة تقدمه التدريجية ككل، يبدو أنه سينتهي إلى نفس هذا المآل. لقد أحكمت أدوات العالم لدرجة ان القوى الاجتماعية، غير المحكومة أو المنقادة إلى مبدأ يتجاوز مصلحة كل فئة - وهذا لا ينطبق الدولة - تعمل كل منها على حدة بشطط سلطوي له ضرر بالغ واضح على تناغم الجسد الاجتماعي ككل. وأشير هنا بالأدوات إلى وسائل الإنتاج والوسائل التقنية بشكل عام، ووسائل الاتصال والنقل، ووسائل الدعاية والتعبئة الجماهيرية، بما يتضمن آليات التعليم والتنظيم السياسي.

عندما يفكر المرء في تطور كل وسيلة وأداة من تلك المذكورة على حدة دون تقديم تقييم، فهذا التطور يضمن بشكل كامل تطبيق مصطلح التقدم. لقد ازدادت قوتها جميعًا بشكل هائل. ولنتذكر، مع ذلك، أن التقدم في ذاته لا يشير إلا للاتجاه دون التطرق إلى أي شيء له علاقة بالوجهة، سواءً إلى الخلاص او الهلاك. إننا نميل إلى التفاؤل الضحل الذي ورثناه عن أسلافنا من القرن الثامن والتاسع عشر، المفهوم الذي خلط بين السعي إلى «الأكبر» و «الأفضل» وبين مجرد السعي إلى «المزيد». هذ التوقع الذي يوهم بان كل اكتشاف جديد او تحسين لما هو موجود يجب أن يحتوي على وعد بقيمة أعلى وسعادة أكبر، هذا الوهم الساذج الموروث من عصر مسحور بالتفاؤل الفكري والأخلاقي والعاطفي. وليس من قبيل التناقض

إن قلنا إن الثقافة قد تتعثر عن التقدم الحقيقي والملموس. لقد قال وليام جيمس ذات مرة: «إن التقدم شيء مفزع». الأكثر ذلك، أنه مفهوم شديد الغموض. فمن يدري شيئًا أكثر عن طريقة انهيار جسر أو ظهور صدع يشق الأرض؟

6

العلم عند حدود قوة الفكر

إن نطاق العلوم الطبيعية هو نقطة البداية الطبيعية لوصف التجليات الظاهرية للاضطراب الثقافي، ففيه سنجد تقدمًا ثابتًا لا تخطئه العين، ومظهرًا لا مراء فيه من مظاهر الأزمة، واعتقادًا راسخًا بأن المحافظة والاستمرارية أمران نافعان ولا لبس في حتميتهما. فمنذ القرن السابع عشر حمل تطور الفكر العلمي والفلسفي بصمة واضحة لتقدم مستمر لا يعوقه عائق. وعمليًا، ما تفتأ كافة فروع العلم، والفلسفة ليست استثناءً منها، في توسع وتعديل مستمرين. اكتشافات مذهلة تتابع - فكر فقط في اكتشاف الإشعاعات الكونية والإلكترونات الموجبة - واحدة تلو الأخرى بشكل وثيق. إن التقدم يتجلى بأكبر صوره في حقل العلوم الطبيعية، خصوصًا بسبب التطبيق التقني الفوري للاكتشافات العلمية. لكن أيضًا في فروع العلوم الاجتماعية والإنسانية، كما في فرعي المعرفة اللذان يتمايزان عن بقية الفروع الأخرى: الفلسفة

والرياضيات، يستمر التوسع والتعمق في بحار المعرفة بوسائل أكثر دقة للملاحظة والتعبير.

كل هذا يصبح أكثر إدهاشًا إذا ما تذكرنا أن الجيل الذي حاش في حوالي 1890 كان يظن أن العلم قد شارف نهايته ولا يمكنه أن يصل إلى ما هو أبعد، لقد بدا لهم ان بنية المعرفة الإنسانية قد اقتربت من مرحلة الكمال، ولا يتبقى سوى إضفاء بعض اللمسات النهائية والصقل، وأن الزمن قد يكشف لنا موادًا جديدة، لكن لا يبدو أن بنية المعرفة لن تتعرض لتغييرات تأسيسية من حيث التشكيل والتكوين. ويا للعجب من المستقبل! كما لو أن إبيمندس قد ذهب إلى كهف في عام 1879 ونام نوماته الثمان في سبع سنوات ليستيقظ اليوم ويجد أن حتى لغة العلم ليس له سبيل إلى فهمها. إن مصطلحات الكيمياء والفيزياء والفلسفة وعلم النفس واللسانيات، على سبيل المثال لا الحصر، ستصبح بالنسبة له خبط عشواء. إن أي عالم يقوم بدراسة مسحية لمصطلحات علمه سيجد أنها لم يكن لها وجود قبل أربعين عامًا فقط. وإذا شكل حقل مثل التاريخ استثناءً من ذلك فإن هذا يرجع إلى أن مصطلحات الحياة اليومية لا يمكن أن تتغير بشكل كامل. إذا ما قارن المرء حالة العلم اليوم بمثيلتها منذ خمسين عامًا فإن لن يجد إلا أن التقدم الذي وصلنا إلا مرادف للتحسين، لقد اتسعت معارفنا وتعمقت ودققت. ومن حيث القيمة هناك تقدم مؤكد. إن هذا يقودنا إلى نتيجة مفاجئة: أن العقل في حالة التقدم الإيجابي، لن يستطيع ولن يرغب في العودة إلى الخلف. أم الفكرة التي تقول ان المفكر

العلمي سيتخلى بملء إرادته عما وصل إليه من فتوحات علمية فهي فكرة سخيفة، بينما في الفنون، على جانب آخر، حيث لا يوجد تطور تدريجي في سلسلة متصاعدة؛ فمن المتصور أن يرغب المرء في التخلي عما وصلت إليه مرحلة كاملة أو عن فكرة التقدم، وقد حدث هذا بالفعل مرات عدة.

يظهر لنا مثال العلم، إذن، حقلًا ثقافيًا بالغ الأهمية؛ حيث يكون التقدم - على الأقل إلى اللحظة الحاضرة- حالة لا يمكن إنكارها، ولا يمكن الخروج عنها بأي حال وفي أي متجل من تجلياته. إنه حقل تجد فيه الروح طريقها واضحًا ومميزًا. إلام سيقودنا؟ وبما يعدنا؟ ليس لنا أن نعرف.

الشيء المؤكد الوحيد هو أن هذا التقدم، والذي أقصده حين أقول: الاختراق والتحسين والتدقيق، باختصار: التطوير، قد أدخل التفكير العلمي ما يزال الغموض يكتنف نتائجها. لم تستقر المعرفة الجديدة في الثقافة. ولم تندمج معها بعد ليشكلا مفهومًا كونيًا جديدًا للتناغم؛ لم تنغرس نتائج العلم فينا في شكل ثقافة. بل يبدو الأمر كما لو أن كل اختراق علمي جديد وتشريح أدق للواقع يزيد من هشاشة تفكيرنا وتداعيه. يجب أن يتم التخلي عن القيم القديمة، ومفاهيم حياتنا اليومية التي نظن أنها مفاتيح للفهم ما عادت تناسب موضع القفل. ارتقاء! نعم، لكن كن حذرًا في استخدامه فقد انتابه الصدأ. العوامل! تقريبًا لم يعد لها وجود. السببية! بشكل عام لم يعد للمفهوم فائدة، ولا يثبت تحت أقل

ضغط. قوانين الطبيعة! بالتأكيد، لكن من الأفضل تجنب الحديث عن صلاحيتها المطلقة. الموضوعية! ما تزال من واجبنا ومن مثلنا العليا، لكنها تحقيقها التام غير ممكن، خصوصًا في العلوم الاجتماعية والإنسانية.

قد لا نجد من صاحبنا إبيمندس إلا تنهيدة يائسة أمام كل هذا. وقد يفرك عينيه عجبًا إذا ما قيل له أن التحليل في بعض العلوم - ويقال إنه قد حدث في الرياضيات - قد أصبح متنوعًا ومتعددًا لدرجة أن الزملاء من المتخصصين لم يعد بإمكانهم فهم بعضهم البعض بشكل كامل. وكم سيسعد، على جانب آخر، حين يعلم أن تجانس المادة على وشك أن يثبت مما سيعيد الكيمياء إلى معمل الفيزياء التي في أحضانها نشأت.

لكن مرة أخرى، هناك ما يلي: وسائل الإدراك ذاته بدأت تخذلنا. ففي حقل الفيزياء المجهرية، انبغى على الظواهر أن تتفلت من قدرتنا على الملاحظة، ذلك أن الظواهر محل الدراسة أكثر دقة أدوات الملاحظة المحدودة بسرعة الضوء. وفي حالة الكميات الأكثر دقة فإن اضطراب عملية الملاحظة يؤدي إلى أن الموضوعية التامة غير قابلة للتحقق. مما يوقف مفهوم السببية عند حد صلاحيتها الذي يتوقف عند مجهولية المؤثر.

إن الظواهر التي تدرسها الفيزياء في شكل معادلات بعيدة بشكل كبير عن مستوى حياتنا، والعلاقات التي شيدتها الرياضيات بعيدة أشد البعد بدورها عن المجال الذي يتحرك فيه تفكيرنا، مما

دفع كلا العلمين منذ وقت طويل إلى أن يدركا عدم كفاية أدواتنا المنطقية التي بدت في أوقات أخرى قد تم اختبارها جديًا. لقد كان علينا أن نعتاد على أنه من أجل ان نفهم الطبيعة قد يتعين علينا أن نعمل على استخدام هندسة غير إقليدية وأن نتعامل مع ثلاثة أبعاد على الأقل، فهي في شكلها القديم المستمد من المنطق الأرسطي لا يمكنها أن تواكب العلم الحديث. إن البحث يجبرنا على التفكير فيما هو أبعد من الخيال. لقد تكفلت المعادلات بتوفير الوسيط المعبر عن الاكتشافات العلمية، لكن الخيال غير قادر على نقل حقيقتها إلى الذهن. وتخلت عبارة «الأمر كذلك» الواثقة عن مكانتها لصالح العبارة المترددة « يبدو أن الامر كذلك». عملية تبدي أن حركة الموجات والجسيمات متوقفة على الزاوية النظر التي استخدمت. لم تعد المعادلات مناسبة للتعبير عن التعميمات العلمية، لم يبق سوى التناظر. من منا، من الغرباء عن هذا العلم، لم يتق أن يأخذ الفيزيائي حديثه عن الذرات إلى مستوى التعبير الرمزي عن الحقائق الواقعية؟ يبدو أن العلم قد اقترب من حدود قدرتنا على التفكير. إنها لحقيقة معروفة أن أغلب الفيزيائيين يعملون في أجواء عقلية لا يبدو الإنسان قادرًا على التكيف معها تحملهم عبئًا ثقيلًا يدفعهم أحيانًا إلى بلوغ اليأس. ومع ذلك، لا يتوقفون ولا يمكنهم التوقف. إن الشخص العادي قد يأخذه الحنين إلى الزمن القديم الذي كان فيه الواقع ملموسًا وإلى أن يصبح مثل بوفون[16] وينعم بهدوء العالم وبساطته وتناغمه الذي يعبق برائحة العشب

16- كونت دي بوفون: موسوعي فرنسي من القرن الثامن عشر. م.

وشدو الطيور. لكن علم الأمس لم يعد سوى تاريخ وشعر.

لقد سألت دي سيتر[17] ذات مرة إذا ما كان الحنين إلى تلك الأيام الخوالي قد قطع عليه أفكاره حول توسع الكون والفراغ والشكل الكروي للكون، بينما أظهرت شدة إنكاره في الحال نوعًا من السذاجة في سؤالي. هل يتشابه الدوار الذي ينتاب تفكيرنا في لا نهائية المعرفة مع ما توجب على العقل أن يفعله ليخرج من النظرة البطلمية للكون إلى النظرة الكوبرنيكية؟ إن المقولات التي يعمل العقل من خلالها تبدو في حالة من التفكك، والحدود في حالة من الانطماس، والتناقضات في حالة من التوافق. لقد أصبح الاعتماد المتبادل شعارًا لجميع عمليات الملاحظة لسيرورات الحياة البشرية. ففي الاقتصاد والاجتماع وعلم النفس والتاريخ يجب على التفسير السببي المباشر والنتائج الصراطية أن تفسح المجال للاعتراف بالعلاقات المركبة متعددة الجوانب وبالاعتماد المتبادل. لقد احتل مفهوم الوضع مكان مفهوم السبب. بل يمكن أن أذهب أبعد من ذلك لأقول إن الفكر التاريخي آخذ في الغموض واللامعيارية؛ لا معياري لأن العقل يجد نفسه كما لو كان معلقا بين نقيضين، قد بدى الأمر في السابق على أنهما يجب أن يستبعد أحدهما الآخر لتنتج المعرفة. وغامض لأن أحكامنا، وإدراكنا للمزايا النسبية في اختيارين متقابلين، يدفعنا إلى التردد أمام الاختيار مثل حمار

17- ويليم دي سيتر: عالم رياضيات هولندي معاصر للمؤلف. م.

بوريدان[18]. والحق أن لدينا أسبابًا كافية للحديث عن أزمة عنيفة في الفكر والمعرفة الحديثين، أزمة أبعد مدى من أي أزمة عرفها التاريخ من قبل.

لقد أخذت في اعتباري هذ الجانب الفكري من أزمتنا الثقافية كنقطة انطلاق لأنه يمكن إثباته ووصفه بموضوعية أكبر بكثير من أزمتنا الاجتماعية، لأنه يسمح بالحكم غير المتحيز. إنه يقع خارج نطاق العداء والصراع والحقد، أو على الأقل جانبه الأكبر. هناك أزمة، لكن للتدقيق، ليس هناك مرض أو عطب. وغني عن الإيضاح أن كلمة «أزمة فكرية» لا تنحصر في معنى الصراعات أو الفكر الموجه سياسيًا، بل تعني تقدم المعرفة بحالها الموصوف، وكما تعبر عن ذاتها حيث ما زالت الروح تتمتع بالحرية التي لا يمكن بدونها أن تكون روحًا. وبغض النظر عن التلفيقات العجيبة مثل الرياضيات الماركسية أو النوردية التي قد يحثنا البعض بكل جدية لقبولها، فقد حافظت تلك الروح على ذاتها محصنة في مجال العلوم الطبيعية، ونموذجها الإرشادي: الرياضيات. ليس في هذا الحقل تحيزات تعيق البحث. وما زالت العلوم الطبيعية تحتفظ بطابعها الدولي. لم يلحق التسييج أو القوميات ضررًا كبيرًا إلى الآن بالتعاون العابر للدول والتواصل بين أولئك المنخرطين في العلوم

18- حمار بوريدان مثل فلسفي معبر عن أزمة حرية الاختيار. يفترض حمارًا في حالة من الجوع والعطش، واقف بين كومة من التبن ودلو من الماء. الطبيعي في حالة الحمار أنه سيبدأ بالأقرب. والشاهد في المثال أن الطعام والماء كانا على نفس المسافة منه. فيموت الحمار جوعًا وعطشًا لأنه لم يستطع أن يختار بينهما. م.

الطبيعية. وما زال موضوع البحث هو الإنسان دون مزيد تمييز. أما مسعى العلوم الاجتماعية قد اتسم منذ زمن بأثر أعمق للحدود القومية والهويات القومية نظرًا لطبيعة موضوعه، فدراسة المجتمع البشري تواجه عوائق عظمى في سبيل الوصول إلى نفس درجة الحرية الروحية التي وصلتها العلوم الطبيعية. ,ومع ذلك، ما يزال أفق العلوم الاجتماعية والإنسانية واضحًا بشكل نسبي. ما هو جديد حقًا في هذا الحقل ليس عمل الأقمار الصناعية المزعجة للأنظمة السياسية، بل تغير في الطريقة وتبصر، والإثراء التدريجي لمواده وفهمها؛ طريقة تركيبه الجديدة.

إذا كان الفكر العلمي على نطاقه الواسع واقع في أزمة فهي أزمة من داخله وليست أزمة ناجمة عن التلوث بأمراض مجتمع مضطرب. وجذور هذه الأزمة كامنة في عقل التقدم نفسه؛ قيادة العلم إلى ذرى لا يمكن بلوغها تقريبًا، إلى قمم يبدو معها ان المسار يفقد ذاته. في أزمة الفكر الخالص، لا تلعب الحماقة البشرية أو الانحلال الروحي أي دور. إن بيت الداء واقع في التنقيح المطرد لوسائل المعرفة وتكثيف إرادة المعرفة من أجل ذاتها. لذلك، ليست هذه الأزمة حتمية فحسب، بل مرغوبة ومفيدة. فعلى الأقل في هذه النقطة ما يزال واضحًا ما تسعى ثقافتنا جاهدة لأجل بلوغه؛ أنها تدفع بكل ما أوتيت من موارد وآلات، وتدفع عبر كافة أوجه عدم اليقين والغموض التي تلف حاضرنا. يرى العقل الطريق الذي يجب أن يسلكه، لذا يمكن أن يتوقف ولا أن يعود إلى الوراء.

إن التأكيد على هذه الحقيقة البسيطة- أن المسار واضح بشكل لا لبس فيه على الأقل في مجال واحد شديد الأهمية- يوفر الارتياح والقوة لأولئك الذين سييأسون من مستقبل ثقافتنا. قد تكون أزمة التفكير العلمي مثيرة لحيرة مربكة، لكنها لن تتسبب باليأس إلا للذين لا يملكون شجاعة قبول هذا العالم وهذه الحياة كما منحت لنا.

7

ضعف القدرة على الحكم

إننا إن انتقلنا من خلق الفكر والمعرفة إلى الطريقة التي تنتشر وتستخدم بها المعرفة ويتناول بها الفكر تتغير جوانب التركيز. إن حالة ما يمكن تسميته بالفكر الشعبي ليس حال أزمة فحسب، بل هي أزمة مشحونة بالانحلال والمخاطر. كم يبدو ساذجًا لنا اليوم الأمل الذي ساد قبل قرن من الزمان بأن تقدم العلم وانتشار التعليم ضامن لتحقيق كمال المجتمع تدريجيًا. من يحافظ اليوم على اعتقاد جدي أن ترجمة الانتصارات العلمية إلى إنجازات تقنية أكثر روعة كاف وحده لإنقاذ الحضارة، أو أن محو الأمية يعني نهاية الهمجية!

يبدو المجتمع الحديث، بتطوره المكثف وآلياته شيئًا على أتم الاختلاف مع ظنون حلم التقدم، ويبدو في حياتنا الاجتماعية أعراضًا منغصة يمكن وصفها بـ «إضعاف الحكم». إنه أمر محبط إلى حد ما. نحن نعيش في عالم أكثر اطلاعا على نفسه وطبيعته

وإمكانياته أكثر من أي وقت مضى في التاريخ. نحن نعرف أفضل من أسلافنا ما هو الكون وكيف يعمل، وكيف يعمل الكائن الحي، وكيف تترابط عناصرنا الروحية، وكيف نفهم التسلسل التاريخي. يتمتع الإنسان بمعرفة عن نفسه وعالمه أكثر من أي وقت مضى. لقد أصبح الإنسان أكثر قدرة على الحكم: بكثافة تزداد بقدر ما يتغلغل العقل بشكل أعمق في تكوين وطبيعة الأشياء، ونطاقًا يتسع بقدر ما تتسع معرفه ويزداد عدد الأفراد القادرين على تحصيل المعارف. يعتبر المجتمع الآن عارفًا بنفسه، ولطالما كانت «معرفة النفس» موضوعات الحكمة جوهرية. ويبدو أن الاستنتاج لا مفر منه: لقد أصبح العالم أكثر حكمة[19]. نحن نعرف أفضل؛ سخف بكافة الأشكال. من العبث والحمق إلى الشر والتدمير، لم نكن أبدًا أكثر تجليًا في العالم. لم يعد الموضوع يصلح لأطروحة يقدمها رجل ذكي باسم الوجه مثل ايراسموس. يجب ان ننظر إلى حماقة عصرنا اللانهائية كمرض أصاب مجتمعنا: نحلل أعراضه ونحاول بدقة وواقعية تحديد طبيعته بهدف البحث عن وسائل لعلاجه.

إن الغلط في هذه الفرضية: «العالم يعرف نفسه أفضل من ذي قبل، إذن، العالم أكثر حكمة» تنشأ بالأساس من غموض المفاهيم؛ إن «العالم» مجردًا لا يملك معرفة ولا قوة للفعل، بل يتجلى فقط من خلال تفكير وفعل الأفراد. زد على ذلك أن المعرفة

19- باللاتينية في الأصل « Risum teneatis».

ليست مرادفة للحكمة، وهي نقطة بالكاد توضيح لتوضيح. ففي مجتمع يحظى بتعليم شعبي شامل، ودعاية شاملة وفورية للحياة اليومية، وتقسيم متقدم للعمل؛ ينمو الشخص أقل اعتمادًا على ملكاته في التفكير والتعبير. قد يبدو هذا تناقضًا ظاهريًا، لأن المفترض عادة أنه في بيئة ثقافية ذات كثافة فكرية أقل وبانتشار أقل نسبيًا للمعرفة، سيكون الفكر الفردي تحت قيود أكبر، حيث يكون محصوراً ضمن نطاق ضيق من التواصل مما هو عليه في مجتمع أكثر تطورًا. وعادة ما يربط المرء بين قيود التفكير تلك في نمط من التماثل والمشابهة. إلا أن ذلك لا يجب أن يعمينا عن حقيقة أنه مع قلة الأدوات وضمن هذا النطاق الضيق فإن مثل هذا التفكير الذي يركز على مجال حياة الشخص نفسه يحقق درجة من الاستقلال تضيع في فترات أكثر كثافة تنظيمية.

لقد كان لدى الفلاح أو الحرفي أو البحار في الأزمنة السابقة، من حيث مجمل معرفته، النمط الذي يمكن من خلاله أن يرى العالم. كان يعلم عن نفسه أنه غير مؤهل للحكم على ما هو أبعد من حياته الشخصية (إلا أن يكون أحد المتحدثين المحترفين المشاركين في كافة المناسبات) لقد قبل بالسلطة لمعرفته بأن حكمه معيب، وتجلت حكمته في معرفته بمحدودية ما عنده، نفس المحدودية التي منحته فصاحته وبلاغته إذ دفعته لاستعمال لغة الكتاب المقدس والأمثلة السيارة. ليس التنظيم الحديث لتوزيع المعرفة إلا مدمر للآثار المفيدة لمثل هذه المحدودية الفكرية. أما اليوم، فيعرف المواطن العادي في الغرب القليل عن كل شيء، لديه صحيفة على

مائدة الإفطار، وجهاز اللاسلكي في متناول اليد، وفي المساء ثمة أفلام ولعب ورق لإتمام يوم مر في العمل في المكتب أو المصنع حيث لم يتعلم أي شيء ذي قيمة. وبتعديلات طفيفة، تنطبق صورة العادي متدني الثقافة على النطاق بأكمله، من العامل والموظف إلى المدير ورئيسه.

وحدها الإرادة الشخصية للثقافة، في أي مجال وبأي طريقة، ترفع الإنسان الحديث فوق هذا المستوى. لاحظ أننا نتحدث هنا فقط عن الثقافة بالمعنى الضيق: امتلاك كنز معين من الجمال والحكمة. ليس من المستحيل أن ينجح الشخص العادي ذو الثقافة المحدودة، مع ذلك، في رفع مستوى حياته إلى مستوى أعلى من خلال نشاطه في مجالات أخرى، مثل المجالات الدينية أو الاجتماعية. وحتى عندما تكون هناك رغبة حقيقية في المعرفة وشغف للجمال، فإن الاقتحام الصاخب للجهاز الثقافي الحديث لم يزل يعسر على الإنسان العادي الهروب من خطر فرض مفاهيمه وقيمه عليه. إن المعرفة المتنوعة -بقدر ما هي سطحية- والأفق الفكري الواسع جدًا بالنسبة لعين غير مسلحة بمعدات حاسمة؛ يجب أن تؤدي حتمًا إلى إضعاف قوة الحكم. إن هذه التغذية القسرية والقبول الخانع للمفاهيم والقيم ليسا خاصين بالموضوعات الفكرية وحدها. بل في تقديره للجمال والمشاعر أيضًا يعمل الإنسان الحديث تحت ضغط قوي من الإنتاج الضخم منخفض الجودة. ويزوده العرض المفرط لأوهام تافهة بنمط أجوف وكاذب لذائقته وشعوره.

ثمة حقيقة أخرى مقلقة، وإن كان الهروب منها ممكنًا، تطل برأسها في هذا الصدد. ففي أشكال المجتمعات الأقدم والأكثر تقييدًا صنع الإنسان وسائل الترفيه الخاصة به بنفسه. غنى الناس ورقصوا أو لعبوا معًا. في حضارة اليوم، وإلى حد كبير، أزيح كل هذا صالح مشاهدة الآخرين وهم يغنون أو يرقصون أو يلعبون. كان هناك دائمًا جماهير وفنانون بالطبع، لكن الشيء المهم في عصرنا هو أن الجانب السلبي عادة ما يتغلب على الجانب النشط. حتى في مجال الرياضة، هذا الجزء المهم للغاية من الثقافة الحديثة، هناك ميل متزايد للجماهير لجعل الآخرين يلعبون لهم. هذا الانسحاب من المشاركة النشطة في الأنشطة الثقافية أصبح أكثر اكتمالاً من خلال الفيلم والراديو. الانتقال من المسرح إلى السينما هو الانتقال من مشاهدة المسرحية إلى مشاهدة انعكاس المسرحية. يتم اختزال الكلمة والإيماءات من فعل حي إلى مجرد إعادة إنتاج. الصوت المنقول عبر الأثير ليس أكثر من صدى. حتى مشهد الأحداث الرياضية يحل محله بدائل البث في الصف الأول في الحلبة وتقارير الصحف. كل هذا يحتوي على عنصر الإضعاف الثقافي والانحلال. يتجلى بشكل خاص في جانب مهم آخر من الفن السينمائي المعاصر. يتم التعبير عن العمل الدرامي نفسه بشكل كامل عمليًا في المرئي ظاهريًا بينما يتم إنزال الكلمة المنطوقة إلى مكان ذي أهمية ثانوية فقط. أصبح فن المشاهدة مجرد مهارة في الإدراك والفهم السريع للصور المرئية المتغيرة باستمرار. لقد اكتسب جيل الشباب هذا الإدراك السينمائي بدرجة مذهلة. إلا

أن هذا الاعوجاج العقلي يعني أيضًا ضمور سلسلة كاملة من الوظائف الفكرية. ولإدراك هذا، لا يحتاج المرء إلا إلى التفكير في الفرق بين متابعة كوميديا لموليير وفيلم. ودون ادعاء تفوق الفكر على التلقي البصري، لا بد من الاعتراف بأن السينما تعطل عددًا من وسائل الإدراك الجمالية والفكرية مما لا يمكن إلا أن يؤدي إلى إضعاف الحكم. زد على ذلك، أن آلية الترفيه الجماعي الحديث معادية للتركيز. فتحوّل إعادة الإنتاج الميكانيكي للصوت والمشهد عمليا دون عنصر التسليم والتشرب؛ ليس ثمة رهبة ولا سكون ولا تواصل مع الذات الداخلية، بالرغم من أن هذا السكون والتواصل مع الذات هما ما لا يمكن أن توجد ثقافة بدونه.

إن قابلية الإنسان العادي في عصرنا للتأثر بالاقتراحات المصورة تمكن صناعة الإعلان من استغلال قدرته – المخففة – على الحكم. وههنا نقصد الإعلان بنوعيه: التجاري والبروباجاندا السياسية، من خلال صورة آسرة، يثير الإعلان فكرة إشباع الرغبة. تمتلئ الصورة والعبارة بأكبر قدر ممكن من المشاعر. إنها تعمل على خلق حالة مزاجية تدفع العقل نحو تشكيل الحكم في لمحة عابرة. ليس من السهل تحديد كيفية عمل الإعلان في الدماغ الفردي وكيف يحقق هدفه. هل قرار الفرد بالشراء ينبع مباشرة من رؤيته أو قراءته للإعلان؟ أم أن الأخير يغرس مجرد ذاكرة في وعي الجمهور الذي يتفاعل معه ميكانيكيًا؟ هل هناك سبب للحديث عن تأثير معين مسكر؟ - إن عملية الدعاية السياسية يصعب تحليلها. هل اندفع أي شخص من قبل وهو في طريقه إلى الاقتراع ومال

إلى اختيار معين بناءً على ما عرض عليه من أنواع السيوف، والفؤوس، والمطارق، والعجلات المسننة، والقبضات المشدودة، والشمس المشرقة، والأيدي النازفة ومختلف المحفزات التي ترفعها الأحزاب السياسية أمام عينيه؟ لن نحاول الإجابة على السؤال. على أي حال، من المؤكد أن الإعلان بجميع أشكاله يتنبأ بضعف القدرة على الحكم [لدى المتلقي] كما يساهم هو نفسه في هذا الضعف من خلال امتداده المفرط.

يواجه عصرنا، إذن، حقيقة محبطة مفادها أن اثنتين من الإنجازات التي لطالما كانتا مدعاة لتيه حضارتنا: التعليم الشامل والدعاية الحديثة، وبدلًا من أن تساهما في رفع مستوى الثقافة، يبدو أنهما تنتجان أعراضًا معينة من الانحلال والانحطاط الثقافي. لقد حشر في أفواه الجماهير كمية غير متوقعة من المعارف من كل لون، لكن ثمة عطب في استيعابها، فالمعرفة غير المهضومة تعيق الحكم وتقف في طريق الحكمة. هل من مهرب للمجتمع من هذه العملية التخريبية الفكرية والروحية؟ هل ستستمر أكثر من أي وقت مضى؟ أم أنها ستصل إلى نقطة من الامتداد الشامل حيث تعمل من تلقاء نفسها؟ هذه أسئلة يجب أن تنتظر حتى نصوغ استنتاجات هذه الدراسة والتي، وحتى عند بلوغها، لن تجد إجابة حاسمة. في الوقت الحالي، هناك علامات أخرى على الانحطاط الثقافي يجب أخذها في الاعتبار أولاً.

8

أفول الروح النقدية

وبعيدًا عن الضعف العام للحكم الذي ناقشناه آنفًا، هناك سبب للحديث أيضًا عن إضعاف الروح النقدية، وتراجع القدرات النقدية، وتضاؤل احترام الحقيقة، لكنها هذه المرة ليست ظاهرة مرتبطة بمستهلكي المعرفة بل بإخفاق عضوي من جانب أولئك الذين ينتجونها. فيما يتعلق بعرض الانحطاط هذا، لا يزال هناك عرض آخر يمكن أن نسميه: انحراف وظيفة العلم أو إساءة استخدام العلم كوسيلة. دعونا نحاول التعامل مع هذه المجموعة من الظواهر. ففي نفس اللحظة التي بدأ فيها العلم في الكشف عن إمكاناته التي لم يكن يحلم بها سابقًا للسيطرة على الطبيعة، مما أدى إلى توسع كبير في نطاق القوة البشرية بفضل عمق رؤيتها الجديدة؛ أخذت قدرته على العمل كحجر زاوية للمعرفة الصافية وقاعدة إرشادية للحياة بالتضاؤل. وتغيرت أوزان وظائفه المختلفة. فلطالما كانت هذه الوظائف ثلاثية الأبعاد: اكتساب المعرفة ونشرها، وتعليم المجتمع بهدف بلوغ أشكال حضارية

أعلى وأنقى، وخلق وسائل للتكيف والسيطرة على القوى الطبيعية.

أثناء صعود العلم الحديث في القرنين السابع عشر والثامن عشر، كانت الوظيفتان الأوليان تتماشيان عمومًا مع بعضهما البعض بينما لا تزال الوظيفة الثالثة متخلفة كثيرًا عن الركب. إن تقدم المعرفة وانحسار الجهل والخرافات ملأ قلوب الناس بالحماس. لم تكن هناك روح تشكك في القيمة التعليمية والإرشادية العالية للعلم في ذلك الوقت. كما بني عليها أكثر مما يمكن أن تدعمه أسسها. ومع كل اكتشاف جديد أصبح العالم ومسيرته مفهومان بشكل أفضل. وتم تضمين مكسب أخلاقي معين في هذا الوضوح المتزايد للعقل المتسائل. وفي الوقت نفسه، فإن ما أطلقنا عليه الوظيفة الثالثة للعلم، وهو إنشاء الوسائل التقنية، أحرز تقدمًا ضئيلًا نسبيًا. كانت الكهرباء فضولًا لدى المتعلمين. حتى بداية القرن التاسع عشر، ظلت الأشكال القديمة من الجر ونقل القوة دون منافس تقريبًا. فبالنسبة للقرن الثامن عشر، يمكن للمرء أن يعبر عن العلاقة بين الوظائف الثلاث للعلم: نشر المعرفة، والتعليم، وخلق الوسائل التقنية، في المتوالية (8: 4: 1) أما إذا رغبنا في تعبير رقمي عن نفس المعادلة فيما يخص عصرنا فستكون (2: 16: 16) فاختلفت الأوزان النسبية بين الوظائف اختلافًا كليًا. ربما هذا التقدير المنخفض للقيمة التعليمية للعلم بالنسبة لقيم المعرفة والتطبيق سوف يثير عاصفة من الاحتجاج. ومع ذلك، هل يمكن لأي شخص أن يؤكد أن الاكتشافات الرائعة للعلم الحديث، التي يتعذر الوصول إليها من قبل أذهان أي شخص باستثناء الصفوة

العلمية – كما يجب أن تكون بالضرورة- لا تزال تساهم ماديًا في المستوى العام للثقافة؟

حتى أفضل تعليم متاح، سواء في الجامعات أو المؤسسات التعليمية الأدنى [في سلم التعليم]، لا يمكن أن يغير حقيقة أنه في حين أن اكتساب المعرفة وتطبيقها التقني لا يزالان يتقدمان يوميًا بوتيرة مذهلة، فإن القيمة التعليمية للعلم الآن ليست أكبر مما كانت عليه قبل قرن من الزمان. نادرًا ما يتطلع الإنسان اليوم إلى العلم [الطبيعي] من أجل فلسفته في الحياة. ليس العلم نفسه هو الملام، بل هناك ميل قوي للابتعاد عن العلم إذ لم يعد الناس يؤمنون بقدرته على الإرشاد، وليس بدون سبب. كان هناك وقت ادعى فيه العلم حصة كبيرة جدًا من السيادة على العالم. ولكن هناك أيضًا شيء آخر غير رد الفعل الطبيعي: تدهور الضمير الفكري. إن الدافع لتحقيق أقصى قدر من الموضوعية والدقة في التفكير في المفهوم العقلاني، وتطبيق اختبار النقد على مثل هذا التفكير؛ آخذ بالأفول. ويبدو أن الغسق العميم القاتم قد خيم على عقول الكثيرين. إن جميع الحدود بين الوظائف المنطقية والجمالية والعاطفية عن قصد. يسمح للمشاعر أن تلعب دورًا في تكوين الحكم بغض النظر عن موضوع الحكم، وفي النفي المباشر لادعاءات العقل النقدي. يتم استدعاء الحدس لتبرير الاختيار الذي تقوم في الواقع على محض العاطفة. ويتم الخلط بين الاهتمام والرغبة والوعي بالحقيقة. ولتبرير كل هذا، يعرض التخلي عن المنطق نفسه بوصفه ثورة ضرورية ضد حكم العقل المتسلط.

لقد تجاوزنا جميعًا منذ فترة طويلة الإيمان بالعقلانية الجافة المستبدة. نحن ندرك أنه لا يمكن قياس كل شيء بالعقل. لقد أوصلنا تقدم الفكر بحد ذاته إلى هذا الإدراك. إن الفهم الأكثر ثراءً والأبعد عمقًا من العقلانية البحتة قد أعطى معنى أكبر لمعرفتنا. ولكن حيث يجد الحكيم، من خلال حكم أكثر حرية واتساعًا، إحساسًا أعمق بالأشياء والحياة، يجد الأحمق في هذه الحرية رخصة للمزيد من السفه. إنها نتيجة مأساوية حقًا: في عملية إدراك حدود العقل أصبح العقل الحديث عرضة للسخافات التي كان محصنًا ضدها لفترة طويلة.

يمكن توضيح إنكار حق النقض في النقد ببضع كلمات حول النظريات العرقية. إن الأنثروبولوجيا فرع مهم من التاريخ الطبيعي. إنه علم بيولوجي له جانب تاريخي يعتد به مثل الجيولوجيا وعلم الحفريات. وعبر لبحث المنهجي الدقيق القائم على مبادئ الوراثة، قام ببناء نظام تمايز بين الأعراق لا تعود فائدته إلا على التركيبات البيولوجية الأخرى، حيث إن معيار قياس الجمجمة الذي تستند إليه استنتاجاته يترك هامشًا واسعًا نسبيًا للشك. يبدو بشكل عام أن الخصائص الفيزيائية التي تعتمدها الأنثروبولوجيا -بدرجات متفاوتة من الإيجابية- للتمييز بين الأجناس مرتبطة ببعض السمات الفكرية والروحية. فيختلف الصينيون عن الإنجليز ليس فقط في المظهر ولكن في الروح أيضًا. ومع ذلك، فإن وضع العبارة بهذا الشكل يعني أنه في النظر إلى ظاهرة العرق، فإن المرء قد شمل عن غير قصد ظاهرة الثقافة. إذا أن: الصينيين

والإنجليز نتاج للعرق، بالإضافة إلى الثقافة. وبعبارة أخرى، فإن التحقق من الصفات الفكرية والروحية للعرق ممكن فقط إذا ما أضفنا إلى العنصر قيد القياس (العرق) عنصرًا غير قابل للقياس وهو الثقافة. إن افتراض تحديد بيولوجي ناجز لصفات العرق الروحية هو مغالطة واضحة. لأنه لا مراء في أن بعض السمات الروحية للعرق تدين بتطورها للظروف والبيئة التي نشأ فيها. ولا يمكن الفصل العلمي لهذا العنصر الدخيل عن العنصر الأصلي المفترض. ولا يمكن لأي بحث أن يثبت بشكل محدد العلاقات التي تربط الخصائص الجسدية للعرق بمثيلتها الفكرية (بافتراض أن مثل هذه الخصائص الفكرية يمكن أن تظهر على أنها مشتركة بين العرق بأكمله على الإطلاق).

طالما أن الأنثروبولوجيا تعاني من هذه العجز، فإن الاعتقاد بأن الشخصية يحددها العرق؛ يجب أن يستمر في الافتقار إلى الدعم العلمي. وحتى عند إغراقها بالتحفظات الضرورية تظل معرفة غير مؤكدة وغير محددة. ولكن إذا قبل المرء التحفظ القائل بأن مفهوم العرق لا يمكن معالجته دون دعمه بمفهوم الثقافة، فإن المرء يتخلى عمليا عن الادعاء بعلمية مبدأ العرق، وفي هذه الحالة من الأفضل عدم بناء أي استنتاجات عليه. على سبيل المثال، إذا كان من الممكن إرجاع العبقرية الفكرية إلى العرق، فسيبدو من الواضح، على العكس من ذلك، أن التشابه في العرق يجب أن ينبع من تشابه العبقرية. اليهود والألمان يتمتعون بعبقرية مذهلة في الفلسفة والموسيقى. الخلاصة: يجب أن يكون هناك تقارب عرقي

قوي بين الألمان واليهود. الاستنتاج سخيف، لكنه ليس أكثر سخافة من تلك التي تحظى اليوم بشعبية لدى أعداد كبيرة من المتعلمين. إن الرواج الحالي للنظريات العرقية في تطبيقها السياسي والثقافي لا يرجع إلى أي معرفة خاصة في علم الأنثروبولوجيا. إنه بالأحرى مثال على إثبات العقيدة الشعبية التي لم تتمكن أبدًا من اجتياز الاختبارات اللازمة لفترة طويلة وحتى وقت قريب للحصول على القبول في مجال المعرفة التي تم التحقق منها بشكل نقدي. منذ البداية تم رفض مبدأ التفوق العنصري باعتباره لا يمكن الدفاع عنه من قبل العلم الحقيقي، فقد استمر في وجوده لمدة نصف قرن في مجال الخيال الرومانسي والموسوعية الزائفة، إلى أن وضعته الظروف السياسية فجأة على قاعدة تتجرأ منها الآن على إملاء علمي.

لطالما مارست عقيدة التفوق هذه القائمة على النقاء العرقي المزعوم جاذبية قوية للعقل الشعبي، لأنها رخيصة في الأساس، ولأنها تناشد روحًا رومانسية لا يتحكم فيها الدافع النقدي، وتنشغل بالرغبة في تمجيد الذات. نفس هذه الرومانسية الرثة هي التي ألقت بظلالها على أرواح أناس مثل هـ. س. شيمبرلين[20]

20- H. S. Chamberlain عالم بريطاني ألماني تخصص في الفلسفة والعلوم الطبيعية واشتهر بأعماله العنصرية والعرقية. توفي 1927. م.

و[لودفيج] شيمان[21] و[لودفيج] ولتمان[22]. ونجاح أعمال أناس مثل ماديسون جرانت[23] ولوثروب ستودارد[24] اللذان وصما العمال بالدنو العرقي، يرجع إلى سبب سياسي نتن.

إن الجدل حول العرق في النزاعات الثقافية هو دائمًا مدح الذات. هل قام منظر عرقي يومًا ما باكتشاف مذهل ومخزي أن السلالة التي كان يعتبر نفسه منتميًا إليها أقل شأنا؟ الدافع دائمًا هو تمجيد الذات والقرابة بإزاء الآخرين وعلى حساب الآخرين. الأطروحة العنصرية هي دائمًا معادية، ومضادة لشيء دائمًا، وهي علامة سيئة لعقيدة تدعي أنها علمية. الموقف المستوحى من العرق هو معاد للآسيويين، معاد لأفريقيا، معاد للبروليتاريا، ومعاد للسامية. يجب أن نفهم بوضوح أننا لا ننكر وجود مشاكل وصراعات خطيرة ذات طبيعة اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية ناشئة عن تواصل العرقين داخل دولة أو منطقة واحدة. ولا ننكر أن مشاعر عرق تجاه آخر قد تكون من طبيعة النفور الغريزي. ومع ذلك، في كلتا الحالتين، عامل التقسيم غير عقلاني وليس من مهمة العلم تقديم هذه اللحظة اللاعقلانية كقاعدة سلوك راسخة ناجزة.

21- Schemann مترجم ألماني ومنظر عرقي ألماني اشتهر بمعاداة السامية ومن أول من استعمل كلمة «عرق آري» بين القوميين الألمان. توفي 1938. م.

22- Woltmann أنثروبولوجي ألماني ومن مناصري القومية العرقية. توفي 1907. م.

23- Madison Grant محام وكاتب أمريكي اشتهر بأعماله في تأييد التمييز العرقي. توفي 1937. م.

24- Lothrop Stoddard صحفي أمريكي ومنظر لنظرية المؤامرة. توفي 1950. م.

إن وجود هذه النفور العنصري يجعل الطبيعة «شبه-العلمية» للنظريات التطبيقية للعرق أكثر وضوحًا. فإذا تم بالفعل إثبات النفور العنصري الغريزي بيولوجيًا (كما يبدو أنه هو الحال مع أولئك الذين تسيئهم رائحة الزنوج[25] فإن الشخص المتحضر بالكاد سيحاسب نفسه على مثل هذا الشعور الحيواني، وسيسعى إلى السيطرة على رد فعله هذا قدر الإمكان بدلًا من التباهي والتفاخر به. لم يكن في أي مجتمع مبني على أسس مسيحية مساحة لسياسة مبنية على قواعد مستمدة من «علم الحيوان» كما أسمتها «المرصد الروماني»[26] بحصافة. إن مجتمعًا يسمح للعداء العنصري بالوجود، بل ويشجعه، يظل غير مستوف لشرط «الثقافة هي المسيطرة على الطبيعة».

في إدانة النظريات السياسية العرقية يجب على المرء إبداء تحفظين. أولاً، يجب ألا يكون هناك لبس مع سياسة مدروسة جيدًا لعلم تحسين النسل. فما الذي قد يفعله هذا الأخير للصالح العام لا يجب أن يؤخذ في الاعتبار هنا. ثانيًا، ليس التمجيد الذاتي لشعب على آخر بالضرورة متجذرًا في الادعاءات العرقية. فلطالما كان شعور الشعب اللاتيني بالتفوق قائمًا على الصفات الثقافية وليس على العرق. ولم يدع العرق الفرنسي la race أبدًا هذا التاج الأنثروبولوجي النقي. قد يكون الفخر والتمجيد الذاتي للنبل

25- هكذا في الأصل = negro. م.

26- Osservatore Romano صحيفة يومية مملوكة للفاتيكان وباسمها تتحدث. م.

الثقافي في بعض الأحيان أكثر عقلانية إلى حد ما بل وأكثر شرعية إلى حد ما من الكبرياء العنصري؛ ومع ذلك فهي أشكال من الغرور الفكري. مهما كانت زاوية النظر، يظل تطبيق النظريات العرقية دليلاً صارخًا على تدني متطلبات الرأي العام بإزاء الحكم النقدي.

إن مكابح النقد تنفلت، وبعضها يفشل كذلك. لا يمكن إنكار أنه مع الرغبة المتجددة في التوليف في العلوم الاجتماعية، وهو بحد ذاته رد فعل صحي ومفيد ضد النزعة التحليلية المفرطة السائدة في الفترة السابقة، أصبح «الحدس» يلعب دورًا متزايدًا في الإنتاج العلمي. هناك تعاقب لا ينتهي من التوليفات الجريئة، التي غالبًا ما يتم حبكها بمهارة كبيرة وسعة الاطلاع، حيث «تتمتع أصالة المؤلف بانتصارات أكبر مما قد يبدو متوافقًا مع العلم الصحيح. يفترض الفيلسوف الاجتماعي أحيانًا فيه نفسه الدور الذي لعبه «الألمعي»bel esprit في أزمنة سابقة، ولكن غالبًا ما يكون من غير الواضح تمامًا ما إذا كان يأخذ نفسه على محمل الجد، رغم أنه ينوي بالتأكيد أن يؤخذ بجدية من قبل قرائه. والنتيجة هي شيء يقف بين الفلسفة الثقافية والفانتازيا الثقافية، وغالبًا ما يضيف الميل المتزايد لاستخدام جماليات التعبير تشوشًا أكثر للمنتج النهائي. أما العلوم الطبيعية فلم تبتلى بأمراض من هذا النوع: لديهم الصيغة الرياضية القادرة على الاختبار الفوري لصحة نتائجهم، لكن ليس لصدقها. ليس ثمة مجال للوذعي في عملهم، ويتم نبذ الدجالين فورًا. إنه امتياز وخطورة العلوم الإنسانية في آن، إذ تحتاج إلى في سبيل التعبير عن الأفكار إلى مفاهيم جمالية

تقع خارج نطاق العقل الخالص.

عبر النطاق الكامل للعلوم غير الدقيقة، أصبح الحكم أقل تحديدًا، على عكس العلوم الطبيعية القادرة على المطالبة بدقة أكبر في البيان. لم تعد العقلانية الصارمة الأداة التي لا تمارى كما كانت العادة. فالحكم يخفف عن طريق الصيغة والتقليد على عكس ما كان. ما مدى شعبية كلمات مثل «الرؤية» و «التصور» و «التأمل» والتي لا غنى عنها للإشارة إلى عملية تكوين المعرفة! كل هذا أدى إلى قدر كبير من الغموض في طبيعة الحكم. وقد تكون هذه اللامحدودية مفيدة، لكنها تحمل في طياتها خطر التذبذب الفكري بين القناعة الراسخة والتلاعب الفكري.

ونظرًا لانحسار العلم في خاصية المقابلةantinomic بشكل عام، أصبح حكم: «أظن أن هذا هو الحق» أكثر صعوبة مع الوقت بالنسبة للعقل النقدي الصارم. أما بالنسبة للعقل الضحل المتحامل فأصبح الأمر أكثر سهولة. ظني، أنه تم الترويج لخفض معايير الحكم النقدي بدرجة كبيرة من خلال اتجاه الفكر الذي يمكن أن يسمى «فرويديًا». لقد نجح الطب النفسي الفرويدي في اكتشاف معطيات محددة جديدة قاد العمل عليها حقول علم النفس وعلم الاجتماع والثقافة. ثم حدثت ظاهرة استثنائية متمثلة في تدريب العقل على الملاحظة والتحليل الدقيقين عند مواجهة موضوع مرتبط بعلم الاجتماع، والذي تظهر تفسيراته غير الدقيقة افتقاده إلى المعايير التي يمكن من خلالها الحكم

على الأدلة العلمية وتقييمها. ومن ثم، فيُد هذا الحقل إلى القفز من أي «حدس» إلى أكبر الاستنتاجات وأكثرها تطاولًا، والتي من شأنها أن تحتال إلى عدم إذا ما خضعت لاختبار من المنهج الفلسفي التاريخي. ومن ثم، إذا قبل ما تم التوصل إليه بوصفه حقائق في دوائر واسعة، واعترف بمصطلحاته الفنية بوصفها أدوات فكرية ناجزة، سيعني ذلك الترحيب بمجموعات كبيرة من متوسطي القدرات النقدية للعب بالعلم وفقًا لأهواء قلوبهم. فكر فقط في المعارض المثيرة للشفقة لمؤلفي الأطروحات الشعبية الذين يشرحون كل شيء عن الإنسان وعالمه بمصطلحات تحليلية نفسية، ويبنون نظرياتهم واستنتاجاتهم الفسيحة على «الرموز» و» العقد النفسية» و»الحياة النفسية في فترة الطفولة»!



9

إساءة استخدام العلم

لقد أوضحت لنا نظريات العرق مثالاً على «شبه العلم» إذ يغتصب مكان العلم الحقيقي لا لشيء إلا لخدمة الاستعلاء. وما زال الاستعلاء، في العلم الحقيقي الموجه نحو ابتكار وبناء وسائل القوة أيضًا، يجد وسائل لترسيخ غاياته. وأمسى لشعار «المعرفة قوة»، الذي كان ذات يوم صرخة ابتهاج في العصر الفيكتوري، وقع نحس على مسامعنا. إن العلم إذ يضل عن هدي المبادئ السامية المجردة يسلم أسراره بحرية إلى التقنيات المطورة لأغراض تجارية ومستوحاة منها، وهذه الأخيرة، والتي هي أقل تقيدًا بالمبادئ العليا لصون الثقافة، تنتج بمساعدة العلم كافة الأدوات المطلوبة لترسيخ الاستعلاء.

تنتج التكنولوجيا كل ما يحتاجه المجتمع لتحقيق الكمال في التواصل وإشباع الرغبات، وما تزال إمكانياتها أبعد ما تكون عن النفاد، يفتح كل اكتشاف علمي جديد آفاقًا جديدة، ولكن المجتمع

في هيكله الحالي ليس قادرًا بعد على استيعاب جميع الابتكارات والتحسينات التي يجب أن تقدمها التكنولوجيا في طريقة المعيشة والتغذية والتواصل ونقل الفكر. إن المجتمع يطالب العلوم التطبيقية بوسائل التدمير أيضًا، فليس التدمير دائمًا صنو الجريمة والحروب، يجب أن يسمح بمحاربة الأوبئة المهددة لعوالم النبات والحيوان والبشر، بل وتحويلها إلى إلزام في كل مجتمع لا يمتثل، مثل بعض الأديان الهندية، إمعانًا في الخضوع لنظرة متطرفة متمثلة في عدم المقاومة المطلق.

قد يتطلب الحفاظ على النظام وتطبيق القانون استعمال القوة، حتى إلى درجة تدمير الحياة البشرية. خطوة أخرى تقودنا إلى استخدام العلم لخنق بذرة الحياة. كما قد يؤدي منع الحمل بالوسائل الاصطناعية إلى تعزيز الرفاهية الاجتماعية والسعادة. إن مصطلح السيطرة على الطبيعة الذي اعتبرناه ضروريًا للثقافة لا ينطبق ههنا تمامًا. هذه ليست سيطرة بل تثبيط للطبيعة وتدمير محتمل. يعتمد تحول استخدام العلوم إلى سوء استعمال على الموقف الأخلاقي، في هذه الحالة، من تحديد النسل، والذي يخضع، مرة أخرى، إلى حد كبير على وجهات نظر دينية.

وبصرف النظر تمامًا عن وضع حد واضح بين الاستعمال الأخلاقي للعلم وسوء استعماله، هناك مسألة العواقب الاجتماعية للتحديد الصارم للنسل. يرى الكثيرون أنه مهدد بالانقراض العرقي التدريجي الذي هو صنو حتمي للتدمير الثقافي، فوفقًا

للحسابات القائمة على الديموغرافيا، فإن استمرار المعدل الحالي للانخفاض في معدل المواليد في معظم دول أوروبا الغربية سيكون كافياً لضمان اختفاء السكان الأصليين في غضون بضعة أجيال. وإذا كان هذا صحيحًا، فإن مشكلة الحضارة تفقد قدرًا كبيرًا من إلحاحها، ففي هذه الحالة تكون نتائجها السلبية مؤكدة منذ البداية. ولماذا نحاول الحفاظ على حضارة إذا عدمنا من يرثها؟ وأيًا ما كان الأمر، فإن حقيقة أن العلم جعل تحديد النسل أمرًا ممكنًا من الناحية التقنية، فإن ذلك لا يعني تخويله دون قيد أو شرط الادعاء بأن بإمكانه تحقيق وظيفة المصلحة الاجتماعية العامة في هذا الصدد.

تصبح مسألة استخدام العلم أو إساءة استخدامه أكثر حدة عندما ينظر المرء إلى إنتاج وسائل للتدمير المباشر والواسع النطاق للحياة البشرية والممتلكات. إن كاتب هذه السطور ليس من دعاة السلام الراديكاليين ولا مؤمنًا بعدم المقاومة المطلقة. إن إدانته للقتل لا تتوقف عند الدفاع الفردي عن النفس والحفاظ على القانون والنظام فحسب، بل إنه يتبنى أيضًا وجهة النظر القائلة بأن على المواطن أن يخدم بلده ويقتل ويموت عند أداء واجباته العسكرية. لكنني مؤمن أنه من الممكن تصور ظروف معينة يكون فيها التدمير الذاتي لجيل كامل مفضلًا عن نجاة البعض على جثث الكل.

لقد وسعت الحرب العالمية التي مررنا بها مفاهيمنا عن المسموح به سياسيًا حد الانهيار. لقد عانينا وفهمنا في ضوء حقيقة الحرب

أن بلوغ التكنولوجيا مرحلة الكمال لا يمكن أن يسمح لوسائل تدمير الطبيعة الكيماوية والباليستية أن تبقى بلا استخدام. إننا نرى، برفض ملؤه مرارة العجز، كيف تستمر التكنولوجيا العلمية في جميع أنحاء العالم في تصنيع هذه الأسلحة وإتقانها. ولكن هناك نقطة يجب أن ينهار فيها استعدادنا الشخصي لقبول كل هذا ألا وهي: الحرب البكتيرية [البيولوجية]. تبدو الحقيقة الساطعة أن احتمالات شن حرب من خلال نشر الجراثيم المسببة للأمراض – والتي يطالب بها البعض علنًا- تتم دراستها بشكل جاد وتعزيزها في أكثر من دولة[27]. وقد يقال: ما الفرق الحرب بالمتفجرات أو الغاز أو البكتيريا؟ ألم يسمم محاربو الأزمنة السالفة ينابيع الماء؟ الحق انه مجرد اختلاف في المشاعر. لكن الأمر إذا ما وصل إلى أن البشر يحاربون بعضهم -بمساعدة العلم – بكل ما سجدت له الحضارات السابقة، من أدناها إلى أسماها، بوصفه من خلق الله أو الطبيعة أو الأرواح أو القدر، فما أخبث هذا من نفث شيطان يعادي أساس هذا العالم، حتى أنه سيكون من الأفضل لهذه الإنسانية الآثمة أن تندثر في وحل ظلمها.

وحتى لو كان لهذه الحضارة التي نحيا في ظلها أن تستعيد عافيتها المادية والمعنية، فإن حقيقة أن الحرب البكتيرية قد تم النظر فيها بجدية ستظل وصمة عار أبدية رهيبة في وجه جيل حقير.

27- Cf. P. A. Gorer›s contribution Bacterial Warfare to the collection of papers, The Frustration of Science, New York: w. W.Norton & Company, inc.

10

التنصل من المبدأ الفكري

إن تراجع الروح النقدية، وضعف الحكم، وتحريف وظيفة العلم، كلها تشير إلى اضطراب ثقافي خطير. ومع ذلك، فإن الاعتقاد بأننا إذا ما حددنا موقع هذه الأعراض نهاجم الشر من جذوره لهو خطأ فادح. إننا نسمع بالفعل جوقة الاعتراضات المتضخمة من حاملي الثقافة الجديدة المزعومين: «لكننا لا نريد معرفة مجربة ومختبرة تحكمنا وتقرر أفعالنا؛ هدفنا ليس التفكير والمعرفة بل أن نعيش ونفعل ». ههنا بالتحديد تقع النقطة المحورية في أزمة الحضارة المعاصرة: الصراع بين المعرفة والوجود، بين الذكاء والوجود. لا يوجد شيء جديد حول هذا الموضوع. لقد تحقق النقص الأساسي في فهمنا بالفعل في الأيام الأولى للفلسفة. ذلك أنها صورت الواقع الذي نعيش فيه ومن خلاله لا يمكن إدراكه في جوهره، ولا يمكن الوصول إليه من خلال عمليات العقل، ومختلف تمامًا عن الفكر.

في النصف الأول من القرن التاسع عشر، تناول كيركجارد هذه الحقيقة القديمة- التي كان قد فهمها نيكولاوس كوزانوس[28] بالفعل- والذي دارت فلسفته حول تناقض الفكر والوجود، مما خدمه في تأسيس إيمانه على قاعدة أصلب. لم يمر وقت طويل حتى أبعد مفكرون آخرون هذه الفكرة عن الله مما أفسح لها المجال إلى الانحراف إلى العدمية والقنوط أو عبادة الحياة الدنيا. لقد آمن نيتشه بعمق بالمنفى المأساوي للإنسان عن الحقيقة، وفسر إرادة الحياة على أنها إرادة للقوة، ورفض بكل ما أوتي من عبقرية شعرية راسخة وجود المبدأ الفكري. أما البراجماتية فقد جردت حقيقة المفهوم من دعواه الصلاحية المطلقة عبر وضعه في سؤال: «وكيف الأمر الآن؟». فبالنسبة للبراجماتيين، الحقيقة هي ما له صلاحية مبدئية عند من يؤمن به، أي أن: الشيء يكون صحيحًا فحسب بقدر ما يكون صالحًا لوقت معين، أو كما يمكن لساذج أن يقول بسهولة: هذا الشيء صالح إذن هو حقيقي. وإذا ما تقلص مفهوم الحقيقة إلى هذا القيمة النسبية فحسب، فلا محيص في أعقابه من نشوء نوع من المساواتية[29] الرافضة لأي اختلاف في مرتبة وقيمة الأفكار. كما علماء اجتماع مثل ماكس فيبر وماكس شيلر وكارل مانهايم وأوزوالد شبنجلر مؤخرًا مصطلح Seinsverbundenheit des Denkens والذي يعني – بشيء

28- معروف بالعربية أيضًا باسم: نيقولا الكوزاني Nicolaus Cusanus وهو لاهوتي ألماني توفي في مطلع القرن الخامس عشر. م.

29- egalitarianism

من نقص -: «الطبيعة المتكيفة للفكر مع الحياة أو البيئة»، وهو المفهوم الذي يجعل هؤلاء العلماء أشباهًا للمادية التاريخية، التي تم الاعتراف أنها مناهضة للفكر anti-intellectual. هكذا، اندمجت ميول عصر كامل – يمكن أن نسميها مضادة للعقل[30] تجنبًا لغموض مصطلح معاداة الفكر – في تيار مستعل هدد ما كان يعتقد أنه حصونًا لا تنقب للثقافة الفكرية.

كان جورج سوريل هو من صاغ في كتابه « أفكار حول العنف»[31] العواقب السياسية العملية لكل هذا، وبذلك أصبح الأب الروحي لجميع الديكتاتوريات الحديثة. لكن ليس الديكتاتوريون وأتباعهم وحدهم هم من يرغبون في إخضاع إرادة المعرفة للاندفاع الحيوي. لدينا ههنا العنصر الأساسي في الأزمة الثقافية ككل: هذا النفور من الروح هو العملية الأساسية التي تسيطر على الوضع الذي نجد أنفسنا فيه اليوم. هل كان الفكر الفلسفي هو الذي قاد الطريق والمجتمع الذي تبعه؟ أم علينا أن نبجل النظام ونعترف بأنها حالة فكرية ترقص على أنغام الحياة؟ يبدو أن العقيدة نفسها التي تخضع المعرفة للحياة تفرض وجهة النظر الأخيرة. هل تخلت الأجيال السابقة عن المبدأ الفكري بهذه الطريقة؟ يبدو من المستحيل العثور على أوجه تشابه تاريخية. يبدو أن مناهضة الفكر الفلسفية والعملية المنهجية كما نشهدها، شيء جديد حقًا في

30- «anti-noetic» مضاد للعقل أو الفكر أي: يقول بأسبقية الحياة على الفكر بشكل شمولي على طريقة مثالية مقلوبة. م.

31- بالفرنسية في الأصل « Réflexions sur la Violence

تاريخ الثقافة البشرية. مما لا شك فيه، أن الماضي غالبًا ما عرف ردود فعل فكرية حيث تبعت الأولية المطلقة للفكر حالة من الرغبة في تبرئة الإرادة. هذا ما حدث، على سبيل المثال، عندما أخذت أفكار دونس سكوت[32] مكانها بجانب أفكار توما الأكويني[33]. ومع ذلك، لم تكن ردود الفعل الروحية تلك معنية بالحياة العملية أو النظام الدنيوي، بل بالإيمان؛ السعي إلى بلوغ المعنى المطلق للحياة، والذي ظل دائمًا «متوجسًا» أيًا ما كان السبب وراء ذلك.

كثيرًا ما يخلط العقل الحديث بين الفكر[34] والعقلانية[35]. حتى تلك المقاربات التي تتعدى الفكر كانت تهدف إلى بلوغ ما لا يمكن للفهم الوصول إليه من خلال البصيرة والتأمل، وظلت دائمًا موجهة نحو معرفة الحقيقة. إن كلمة gnosis اليونانية وكلمة jnana الهندية [الغنوصية] توضح بما فيه الكفاية أنه حتى أكثر الطرق الصوفية[36] إمعانًا تظل نوعًا من أنواع «المعرفة»؛ إنها الروح التي تتحرك دائمًا في عالم المعقول. كان الحصول على الحقيقة دائمًا هو المثالي. ولا أعرف أي أمثلة على ثقافات تخلت عن الحقيقة أو ازدرت الفهم بمعناهما الأوسع.

لقد تنكرت تلك التيارات للولاء للعقل، لكن في سبيل العقل

Duns Scotus -32

Thomas Aquinas -33

intellectualism -34

rationalism -35

mysticism -36

الفائق. أما مواكب الثقافة المعاصرة فلا تتنكر للعقل فحسب، بل تتنصل إمكانية المعرفة ذاتها، وذلك في سبيل ما هو دون عقلي؛ من عاطفة وغريزة. لقد منحت صوتها للإرادة، وليس بالمعنى الذي أراده دونس سكوت، بل بمعنى القوة الدنيوية من أجل «الوجود» ومن أجل «الدم والأرض» بدلًا من «الفهم» و «الروح»[37].

37- من أجل فهم عبارة هيجل « ihre Zeit in Gedanken erlasst" (خذ وقتك في التفكير) وحيث ينعدم المبرر للذين يدعون أنهم أتباع هيجل في هذا الصدر ينظر:
.Th. Litt, Philosophie und Zeitgeist

11

عبادة الدنيا

الإضافة التالية إلى مجموعة الكلمات العصرية فكريًا ستكون بلا شك «الوجودية»، والتي أستطيع أن أراها تنبثق في كافة الأرجاء، ولم يمض وقت طويل حتى وصلت إلى كافة أطياف الجمهور. فمن أجل إقناع الجمهور بالعمق يمكن للمرء أن يقول بمد كاف «هذا أمر وجودي...» وستعمل الكلمة على دحض الروح بشكل أكثر جدية؛ كنظرة سخرية في وجه كل ما هو حقيقي أو متعلق بالمعرفة.

يمكنك أن تسمع اليوم في لقاءات العلماء ما كان يعد قبل مدة قصيرة من الزمن مثارًا للسخرية. فوفقًا لبعض التقارير الصحفية أعلن متحدث في مؤتمر للفيلولوجيا عقد في مدينة تريفيس في أكتوبر 1934 أن ما ينبغي أن نتوقعه من العلم ليس الحقيقة بل «سيوفًا مشرعة»، وعندما أظهر أحد الحاضرين انعدام الأمثلة لديه على التأويل القومي للتاريخ وصفه رئيس المؤتمر بأنه «مفتقر

للذاتية»، لاحظ أن هذا مؤتمر علمي، هذا ما وصل إليه عالمنا المتحضر.

لا ينبغي التفكير في أن انحطاط الروح النقدية يقتصر على البلدان التي انتصرت فيها القومية المتطرفة، فيمكن لكل بصير أن يجد في بيئته العديد من الأدلة على عدم مبالاة معينة من أعداد كبيرة من المتعلمين إلى درجة أن الحقيقة تنحصر عندهم في رموز تنتمي إلى عالمهم الفكري. لم يعد ثمة حد بين مقولتي التاريخ والأدب بمعناهما البسيط الواضح، ولم يعد يسأل إذا كانت الحقيقة الفكرية ملتزمة بأي معيار، ويتجلى أوضح مثال في صعود مفهوم الأسطورة « mythos» إذ يقبل التمثيل الذي تختلط فيه حدود الرغبة والخيال عن قصد، لكنه بينما يعلن عن نفسه بوصفه ممثلًا للماضي يقدم نفسه أيضًا بوصفه قاعدة إرشادية للحياة مما يخلط بشكل لا رجاء من الشفاء منه بين مجالات المعرفة والإرادة.

يسمح الفكر «المشروط بالوجود» في سعيه الجاهد للتعبير بتسلل مجموعة من الرموز الخيالية بين جنبات الحجج المنطقية دون أن تخضع لقيد من الاختبار النقدي. فإذا لم يكن من الممكن التعبير عن الحياة من خلال مفاهيم المنطق – الأمر الذي يجب أن يقر به الجميع – فللشعر أن يتدخل حين يفشل النهج المنطقي. وبينما عرف العالم فن الشعر، وفرق جيدًا خلال مسيرة تطوره الثقافي بين الشاعر والمفكر وجعل لكل منهما مجالًا خاصًا؛

أظهرت «فلسفة الحياة» المحدثة في الآونة الأخيرة ميلًا إلى الانتكاس والوقوع في ارتباك محير بين وسائل التعبير المنطقية والعملية. وتعد استعارة «الدم» أبرز الأمثلة على هذا الخلط. لقد استخدم الشعراء والحكماء من كافة الأمم وفي كافة العصور صورة «الدم» للتعبير عن أساس الحياة النشط بكلمة واحدة آسرة. وعلى الرغم من أنه، من الناحية التجريدية، كان لبعض المرادفات الأخرى أن تنقل صورة الوراثة ووثوق العلاقات نرى مع كلمة الدم ونشعر ونسمع تدفق الحياة، وفي سفك الدم نرى الحياة تنحسر؛ الدم يعبر عن الشجاعة والكفاح. بل كان لصورة الدم أيضًا محتوى مقدس، كما أنها، وللحق، أصبحت تعبيرًا عن أعمق لغز إلهي في النفس الوقت الذي حافظت فيه على معناها في الأمثلة السيارة. وبينما لا ينبغي أن يكون مدعاة للدهشة حفاظ هذه الكلمة على شعبيتها الواسع قد يكون من المدهش أن نراها تصعد الآن إلى مرتبة رسمية في اللغة القانونية المعترف بها في أمة حديثة عظيمة.

لقد عكس رسل فلسفة الحياة الترتيب بين الدم والروح. فنجد للفيلسوف ر. مولر فراينفلز[38] ما مفاده:» لا يكمن جوهر عقولنا في الفهم الفكري البحت، ولكن في دوره البيولوجي في الحفاظ على الحياة». لا يجرؤ أحد على أن ينسب هذه الوظيفة إلى الدم.

يجب ان ينظر إلى هذا الهوس بالحياة بوصفه مظهرًا من مظاهر المبالغة في استخدام التعابير المشتقة من الدم وأن يبقى في

38- R. Müller-Freienfels

حيز مصطلحات فلسفة الحياة فحسب. لقد أدى الكمال التقني لجميع وسائل الراحة في الحياة وارتفاع معدلات الأمن في كافة مظاهرها وزيادة إمكانية الحصول على كافة أنواع الملذات والنمو الواسع المستمر للازدهار المادي إلى ان المجتمع قد اكتسب ما يمكن أن نطلق عليه «الإفراط»[39]؛ إننا نحيا في حالة من الإغراق المادي والروحي. لقد انشغلنا جدا بالحياة لأنها أضحت سهلة المنال. وأدت القدرة المتزايدة على الملاحظة واتساع إمكانات التواصل الفكري إلى قوة وجرأة في طابع الحياة. لم يكن حتى الأثرياء من المجتمع الأوروبي، إلى منتصف القرن التاسع عشر، يملكون رفاهية الحماية من بؤس الوجود كما نملك اليوم ونظن أنه حق لنا. لم يكن لدى أجدادنا سوى أقل القليل من السبل لتسكين الآلام وتضميد الجروح وجبر الكسور والحماية من البرد وقشع الظلام والتواصل مع الآخرين بشكل مباشر أو غير مباشر والتخلص من الأوساخ والروائح الكريهة. وفي كل أحواله شعر الإنسان بحدود ما يمكن أن يتحقق من سعادة في الحياة الدنيا. إن ما يحيطنا من وسائل تقنية تخدمنا في جوانب الصحة والنظافة تفسد الإنسان. إنه يفقد استسلامه الودي أمام نواقص الحياة التي شكلت الانضباط الشائع في الأجيال السابقة. لكنه في نفس الوقت يفقد القدرة الطبيعية على التنعم بالسعادة البشرية كما تقدم نفسها أيضًا. لقد أصبحت الحياة شديدة السهولة. إن النسيج الأخلاقي للإنسانية يتلاشى تحت تأثير الرفاهية المدلل.

39- plethora ويعني في الطب زيادة سوائل الجسم عن الحد الطبيعي وخصوصًا الدم. م.

في الحضارات السابقة، سواء كانت مسيحية أو مسلمة أو بوذية أو غيرها، كان هناك دائمًا هذه المقابلة: من حيث المبدأ، يتم إهمال قيمة السعادة الدنيوية نسبيًا لصالح النعيم السماوي أو الوحدة مع الكل. ولكن بما أن كل هذه الأديان تعترف بقيمة نسبية للملذات الدنيوية، وتعتبرها منة من الله، فإن إنكار قيمة الحياة يعني الجحود. لقد كان إدراك عدم استقرار كل لحظة لرفاهية الإنسان هو الذي جعلها تقدر بقيمتها الحقيقية. قد يؤدي السعي الأخروي إلى التخلي عن الدنيا، لكنه لا يعفي من ألمها[40].

ثمة مقابلة في العصر الحالي أيضًا، لكنها على اتم الاختلاف. إن زيادة الأمن والراحة وإمكانيات إشباع العوز، وباختصار زيادة سهولة العيش، كان له نتيجتان. من ناحية، مهد الطريق لجميع أشكال التخلي عن الحياة: الإنكار الفلسفي لقيمتها، أو الشعور المزمن بضنك العيش أو النفور من الحياة. من ناحية أخرى، فقد غرس الإيمان بالحق في السعادة. مما جعل الناس يتوقعون أشياء من الحياة. وفيما يتعلق بهذا فثمة مقابلة أخرى: إن الموقف المتناقض الذي يتردد بين التخلي عن الحياة والتمتع بها خاص بالفرد وحده. ومع ذلك، فإن المجتمع، دون تردد وبقناعة أكثر من أي وقت مضى، يقبل الحياة الدنيا كموضوع لكل كفاح وعمل. إنها حقًا عبادة حقيقية للحياة.

الآن أصبح السؤال جادًا فيما إذا كانت أي ثقافة متقدمة يمكنها

40- ألم الدنيا، بالألمانية في الأصل: WeltSchmerz. م.

البقاء على قيد الحياة دون قدر معين من التوجيه بشأن الموت، الأمر الذي توفر لكافة الحضارات العظيمة في الماضي. وثمة دلائل على أن الفكر الفلسفي اليوم سيحظى به أيضًا. زد على ذلك أنه يبدو من المنطقي أن الفلسفة التي ترفع مكانة الحياة فوق المعرفة يجب أيضًا أن تتضمن قولًا في نهاية الحياة.

إنه لزمن عجيب، فالعقل الذي حارب الإيمان ذات يوم وبدى انه قد شارف إفناؤه يتوسل اليوم الإيمان لإنقاذه من الانحلال. لأنه فقط على أساس راسخ من عقيدة ميتافزيقية حية يمكن لمفهوم الحقيقة وما يستتبعه من صلاحية مطلقة لمعاييره الأخلاقية أن يتحمل الضغط المتنامي من إرادة الحياة الغريزية.

وهم عجيب! تتعرض المعرفة والفهم لهجوم عنيف من كافة الجهات، ولكن دائمًا بأسلحة مؤسسة على أشباه المعارف وسوء الفهم. فلإثبات عدم صلاحية أداة الفكر على المرء أن يلجأ إلى معارف أخرى غير معرضة للازدراء. الواقع والحياة نفسها تظل غامضة وصامتة وكل الكلام يتضمن المعرفة. حتى الشعر الذي يحاول بشغف اختراق جوهر الحياة نفسها (أفكر في ويتمان وبعض قصائد ريلكه) يظل نتاجًا للعقل ومعرفة. إن أخذ مبدأ مناهضة العقل على محمل الجد وباستمرار هو حرمان المرء من قوة الكلام.

إن الفلسفة التي تعلن منذ البداية أن حقائقها الأساسية مشروطة بتنظيم معين للحياة يخدمها هي حقًا شيء بلا معنى

بالنسبة للمسؤولين عن هذا التنظيم، وشيء غير ذي جدوى بالنسبة لبقية الناس. إنها لا تخدم إلا ترسيخ وعقلنة النظام الحالي. إذا لم تكن المعرفة والفهم هي المهمة فلماذا إذن تجنيد المفكرين في خدمة دول كلية القوة لإثبات قيمها؟ أعطوهم مجرفة وسرير زوجية وساحة مزركشة بالذهب.

12

الحياة والمعركة

الحياة معركة، إنها حكمة عتيقة، ولطالما أدركتها المسيحية. إن صحتها كمبدأ أساسي للثقافة متضمنة بالفعل في افتراضنا أن كل ثقافة تنطوي على شيء من الكفاح. والكفاح دائمًا ما يكون صراعًا في معركة، أي: إنفاذ الإرادة واستعمال القوة للتغلب على العقبات التي تعرقل السبيل إلى المرجو. ولطالما نجد أن أغلب أفعال الروح الإنسانية قد عبر عنها بمصطلحات تنتمي إلى المعارك. إن واحدة من أهم الخصائص الأساسية للكائن الحي هي أنه مجهز بشكل أو بآخر لموقف المعركة. إن تعريف الحياة والمعركة مناسب تمامًا بالمعنى البيولوجي البحت كما بالمعنى الروحي. قليلة هي الحقائق التي ستحرص مدرسة فكرية مبنية على لي عنق كل شيء لصالح مزاعم الحياة على التبشير بها، لكن ما المعنى الذي ستضيفه إليها؟

إن جوهر المسيحية ومثلها يتضمنان تعيين الشر كهدف للقتال. لقد مثل الشر نفي كل ما يأتي به الوحي ويقر الضمير أنه مظهر

من مظاهر الإرادة الإلهية والحكمة والصلاح. في نهاية المطاف، هذا هو الحقل الذي يمكن للإنسان أن يخوض فيه المعركة ضد الشر الذي بداخله. ونظرًا إلى أن معرفة الخير من الشر والصدق من الكذب شيء تنظمه الكنيسة أو المجتمع أو السلطة الدنيوية؛ تكتسب المعركة ضد الشر طابعًا ممتدًا وموجهًا نحو الخارج. لقد أصبح واجب المسيحي أن يشن الحرب على الفاسدين. إن مأساة الوجود الأرضي، وحالة التداخل والاختلاط بين Civitas Dei [مدينة الله] وCivitas Terrena [المدينة الدنيوية]، جعلت من تاريخ العالم المسيحي، وتاريخ الشعوب المسيحية من ثم، شيئًا مختلفًا تمامًا عن انتصار المسيحية. لقد وقعت سلطة تحديد الفاسدين في يد جماعات لاهوتية مأخوذة بالتعصب العقدي وإمبراطوريات غير متحضرة وكنائس تصارع من أجل البقاء وشعوب عاطفية الإيمان وشديدة التشوف وحكومات متورطة في صراعات الكنيسة. لكننا إن نظرنا إلى المجالس القديمة أو الحروب الصليبية أو الصراع بين الإمبراطور والبابا أو الحروب الدينية فسنرى أن العداء كان وليد فكرة تحديد الخير من الشر والحقيقة من الكذب وظل هكذا دائمًا. هذا التحديد، أو لنقل الافتراض، هو ما حسم درجة ووسائل العنف المسموح بها للمسيحي في قتاله ضد أعداء الدين الحق. ففي رؤية العقيدة المسيحية، يمكن لبوصلة الضمير البشري أن يغير واجب المسيحي من عدم المقاومة المطلقة إلى الحرب الوحشية.

إننا إن امتحنا عقائد اليوم المتعلقة بالخير والشر على معيار

المبدأ المسيحي او حتى من وجهة نظر أفلاطونية سيبدو لنا جليًا أنه من ناحية النظرية قد تم التخلي عن المسيحية على طول الخط، بشكل يفوق كثيرًا النبذ الرسمي او شبه الرسمي الذي تعرضت له. أما سؤال ما إذا كان ذلك صحيحًا على مستوى الضمير الفردي فسنعود له في حينه. الأكيد، مع ذلك، أن الدور الذي يلعبه مفهوم الخير المطلق والشر المطلق في التفكير في واجبات المجتمع دور ضئيل نسبيًا. فبالنسبة لعدد كبير من الناس لقد انتقلت فكرة صراع الحياة من نطاق الضمير الفردي إلى نطاق حياة المجتمع العامة، فقدت الفكرة خلال انتقالها الكثير من محتواها الأخلاقي. إن صراع الحياة الذي صور على أنه قدر وواجب يظهر بشكل حصري تقريبًا على أنه كفاح مجتمع معين من أجل مصلحة مشتركة معينة: أي كمهمة ثقافية. إنه نضال ضد شرور عامة معينة. وربما كان ثمة شيء من الصدق الأخلاقي في إدانة مثل هذه الشرور، إن أخذنا الجريمة والدعارة والفقر مثالا. لكن كلما زاد الشر الذي يهدد المجتمع على هذا النحو، كما هو الحال في الكساد الاقتصادي أو الفشل السياسي، زاد اختزال مفهوم الشر في فكرة الضعف الداخلي الذي يجب التغلب عليه أو العدو الخارجي الذي يجب إزالته. ومع ذلك، وفي ضوء حقيقة أن الإنسان بطبيعته يظل عرضة للسخط الأخلاقي وإدانة الآخرين، على الرغم من أنه ربما يكون قد تخلى فكريا عن جميع المعايير الأخلاقية، فإن هذا الشعور أو الضعف المزعج أو المقاومة الملحة لا يزال يشوبه دائمًا رعب معين من الشر أو الفساد، وبالتالي يمكن أن ينشأ الالتباس

بسهولة حيث ينظر إلى كل عقبة بوصفها شرًا او فسادًا.

إن العقبات التي يعتقد المجتمع أنها خطر عام عادة ما تمارس من قبل مجموعات بشرية أخرى، ومن ثم يصبح صراع الحياة حربًا ما بين البشر. هؤلاء الآخرون الذين هم وجهة القتال لم يعودوا يظهرون في ثوب «الفاسدين» ففي الصراع على السلطة أو الثروة هم مجرد خصوم أو ممارسين للاضطهاد السياسي او الاقتصادي. وفقًا للموقف المعين للمجموعة المعنية، فهم منافسون تجاريون أو أولئك الذين يمتلكون وسائل الإنتاج، أو حاملي الخصائص البيولوجية غير المرغوب فيها أو ببساطة الجيران، أو مرة أخرى، أولئك الذين يقفون في طريق توسع الاستعلاء. في جميع هذه الحالات، فإن الرغبة في القتال أو القهر أو الطرد أو المصادرة أو الإفناء لا تستند إلى إدانة أخلاقية في حد ذاتها. لكن الطبيعة البشرية تظل ضعيفة، بقدر ما يمكن للوثنية البطولية أن ترفض مثل هذا الضعف. ومن ثم، في كل صراع ضد أية عقبة تزحف الكراهية؛ الكراهية التي لا يبررها إلا شر الخصوم المحض.

إن كل رد فعل نفسي تتعرض له الجماهير يلقي تعويذة على المجتمع الباحث عن المعارك أو المرتعد منها. لا سيما الأثر المصيري للخوف من المجهول الذي يلوح في الأفق. كلما زادت قوة المعدات التقنية واتسع نطاق الاتصال البشري المباشر، زاد خطر التوترات السياسية، وعلى الرغم من الرغبة في تجنب التطرف، سيسارعون إلى راحة الحل غير المجدي الذي نسميه الحرب.

ليس للجندي شرف إلا في المعركة، فعبر الآلام المرة وبؤس الحرب يستعيد كل القيم العليا المتمثلة في الشظف والتقشف askesis. بالنسبة له هو لا يكن كراهية، لكنه في الاستعداد الدائم والواعي للتضحية غير المشروطة بالنفس، وفي الخضوع المطلق لهدف لم يكن له دور في تصميمه، يقوم بمهمة تتطلب أعلى قدر من الوفاء بوظائفه الأخلاقية.

هل لنا ههنا أن نبني على ما نقر به من براءة لدى الجندي إلى تبرئة العداء السياسي بشكل عام؟ أو بعبارة أخرى، من حسن الطوية إلى دولة تشن حربًا من أجل مصالحها؟ سنجد أن الإجابة على هذا السؤال في النظرية السياسية، خصوصًا في ألمانيًا، قد مالت إلى الإيجاب، ولاقت استحسانًا كبيرًا من المفكرين ورجال الفعل على حد سواء. وبتفكير شديد الغفلة أزالت من العلاقات بين الدول أثر أي خبث بشري.

للقيام بذلك، كل ما هو ضروري هو بناء مقدمة تضع الدولة ككائن مستقل مطلق على مستوى التكافؤ الفلسفي مع المجال الروحي الذي تنتمي إليه مفاهيم الحقيقة والعدالة. هذا ما شرع كارل شميت، ببراعة كبيرة، في القيام به في أطروحته «مفهوم السياسي»[41] إذ تبدأ مناقشته بالكلمات التالية:» إن التمييز السياسي الأساسي هو التمييز بين العدو والصديق، وهو ما يمنح

41- C. Schmitt, Der Begriff des Politischen, third edition. Hamburg (1933), Hanseatische Verlagsanstalt. The first edition dates from 1927.

الأفعال والدوافع البشرية معناها السياسي، ويمكن في نهاية المطاف رد كافة الأفعال والدوافع السياسية إلى هذا التمييز، وبقدر ما لا تشتق المعارضة من خصائص أخرى تتوافق كمفهوم سياسي مع خصائص مستقلة نسبيًا لمتناقضات أخر، مثل: الخير والفساد في الحقل الأخلاقي، الجميل والقبيح في الحقل الجمالي، النافع والضار في الاقتصاد؛ إنها على كل حال مقولات مطلقة..».

يبدو لي ههنا أن لدينا في بناء السياسة بوصفها مقولة مطلقة مصادرة صريحة على المطلوب petitio principii زد على ذلك أن المقدمة المنطقية المؤسسة لها، والمطلوب منا إقرارها، لا يمكن لأي من معتنقي فلسفة الحياة ومازال على علاقة ولو ضئيلة بأفلاطون - بالرغم من تمجيده للفكر السياسي - أو بالمسيحية أو بكانط أن يقر بها. فإذا كان من المقبول أن ثنائية الصديق- العدو كانت من نفس رتبة المقولات آنفة الذكر؛ فالنتيجة الحتمية في المجال السياسي الذي تعتبر فيه هذه الثنائية ذات طابع حتمي أن ثنائية الصديق- العدو ستعلو فوق كافة الثنائيات. تنص نهاية الفقرة الأولى من مناقشة شميت على ما يلي: «تظهر الطبيعة المطلقة للسياسة نفسها على الفور في حقيقة أنه من الممكن فصل ثنائية محددة مثل ثنائية الصديق- العدو عن كافة الثنائيات الأخرى وفهمها ككيان تام الاستقلال». أليست هذه مبالغة في تقدير قوة الحجة المنطقية على هذا النحو، بطريقة تعيد إلى أذهاننا إصرار مرحلة الطفولة المدرسية؟ ألا يقع تفكير هذا الفقيه الداهية منذ البداية في أشنع الحلقات المفرغة؟

لا يجد الكاتب غضاضة في تجريد فكرة العدو من ارتباطاتها الأخلاقية بمساواتها مع العدو العام hostis (public enemy) وليس مع العدو الخاص أو الشخصي inimicus[42]، وهو مصيب في إشارته إلى أن آية 5:44 من إنجيل متى، و6:27 من إنجيل لوقا «أحبوا أعدائكم» تقول inimicus وليس hostis [أي أن الأمر بحب الأعداء مقصور على المعنى الخاص والشخصي وليس العام]، ويصيب أيضًا في أن الممارسة المسيحية قد عرفت منذ فجرها مفهوم العدو العام، وبالتالي ليس الاقتباس الإنجيلي المذكور ذا علاقة بأي شكل بالنطاق السياسي. وسواءً أكان هاذ مبررًا كافيًا لوضع علاقة العداء السياسي – والحق أن مفهوم الصديق يخلو من أي معنى إيجابي ههنا- على نفس المستوى مع ثنائيات الصدق والكذب والخير والشر؛ فهذا أمر آخر لا يمكن قبوله سواء قبلنا المبدأ المسيحي أم رفضناه.

قد يبدو من المنطقي أكثر استبدال ثنائية الصديق-العدو بثنائية الضعيف-القوي، لأن الصديق لا يعني شيئًا في هذه الثنائية بينما العدو يعني ببساطة الخصم. ومع ذلك، على المدى الطويل، لا يمكن أن تكون هناك مساواة دائمة بين القوى المتعارضة في أي صراع. وهكذا يبدو أن هذه الأطروحة تعني الاعتراف غير المشروط بالمبدأ: الاستعلاء هو الحق [القوة تساوي الحقيقي]. دعونا إذن نفترض صحة وجهة نظر المؤلف ولنرى إلى أين تقود.

42- Pp. 10, II.

تشير وجهة النظر هذه إلى أن إخضاع النزاعات السياسية لحكم طرف ثالث تعد شيئًا مرفوضًا وغبيًا وغير معقول وعديم الفائدة[43]. إن الدولة، وبالتالي كل دولة من حيث المبدأ، هي الحكم الوحيد على كيفية ووقت محاربة العدو[44]، ويبدو أن ذلك ينطبق أيضًا على مسألة تحديدها لمن هو العدو. ووفقًا لهذا المنطق، للدولة وحدها أن تقرر إذا ما كان لموضوع الفعل السياسي طبيعة الدولة ذاتها؛ أي أن تقرر إذا ما كان لها الحق في اتخاذ عدو أم لا.

هذا هو الجوهر الذي يبدو أن المؤلف لم يدرك عواقبه بالكامل، أو على الأقل لم يأخذه في الاعتبار. هل الجماعة التي ترغب في أن تصبح مستقلة سياسياً يحق لها التصرف سياسياً؟ ماذا عن اعضاء الفدرالية وماذا عن حزب او فئة تطالب بقيادة الدولة؟ يبدو أنه لا مفر من الاستنتاج أنه في جميع هذه الحالات، فإن تحديد الشخصية السياسية، أي القرار بشأن ما إذا كان يحق لمجموعة ما أن تتصرف كدولة، يكمن في النضال الذي تسعى إليه المجموعة نفسها، لذا، سنجد الفوضوية الكاملة كامنة في ظل هذا الاعتراف بالاستقلال الكامل. من الواضح، علاوة على ذلك، أنه بقدر ما ينظر إلى الدولة على أنها الحكم الوحيد على الرغبة في

43- ص 8 و28.

44- يتجلى القبول الذي حظي به رأي شميت في تطبيقه الواسع على وظيفة العلوم الاجتماعية بشكل عام وفقًا لمبادئ فلسفة الحياة. «يطالب و. بيهني W. Behne بأن تتكيف العلوم الاجتماعية وتفسر نتائجها باعتبارات سياسية وفقًا لثنائية الصديق-العدو ووفقًا للوجود الحقيقي لأمتنا». Vergangenheit und Gegenwart, 24, 1934» PP. 7o-660.

توسيع نطاق سلطتها، ويمكنها التعامل مع هذا التمديد في كل حالة على أنه شرط للبقاء، فإن إخضاع الدولة الأضعف من جانب الدول الأقوى يصبح مجرد مسألة ميل وفرصة.

وإلى جانب أنبياء الشمولية السياسية، يقف دعاة الحرب من أجل الحرب الذين يرون أن الغزو هو الشرط الأساسي لبقاء الدولة. هذه هي وجهة نظر عالم الاجتماع المعروف هانز فراير[45]: «لكي تشعر بأنها دولة من بين أمور أخرى، فإن الدولة (تحتاج) إلى مجال غزو من يليها؛ يجب أن تغزو لتوجد»[46] لا يمكن تصور إنكارًا لحق الدول الصغيرة في الوجود بهذا الإيجاز. إن فرير من الذين يعظمون الحرب بوصفها مهمة الدولة الرئيسية، ومن الذين يعلمون جيدًا القول السيار:» ليست السياسة سوى استمرارًا للحرب بوسائل أخرى» وأنه «خلال الهدنة التي نسميها السلام» يجب على الدولة أن تضع دائمًا العودة إلى الأوضاع الطبيعية- أي: الحرب- نصب عينها. قبل خمسة عشر قرنًا، خصص القديس أوغسطينوس بضعة فصول من كتابه «مدينة الله»[47] لإظهار أن كل قتال، حتى بين الحيوانات البرية كان هدفه إعادة إنشاء حالة من التوازن والانسجام التي ندعوها السلام. ولم يكن لأحد أن يقلب هذه الحكمة رأسًا على عقب من خلال تمجيد الحرب كشرط طبيعي سوى مفكرو القرن العشرين.

45- Hans Freyer

46- (H. Freyer, Der Staat, p. 146, Leipzig (1925).

47- باللاتينية في الأصل « De Civitate Dei

«إن تاريخ الإنسان في ظل الحضارات المتقدمة هو تاريخ القوى السياسية، أما الشكل الذي اتخذه هذا التاريخ فهو الحرب، والسلم ليس إلا جزء منه، بل هو استكمال للحرب بوسائل أخرى..»[48] «إن الإنسان حيوان مفترس، وإنني إذ أقول ذلك من ذا الذي أهينه؟ إن الحيوانات المفترسة العظيمة كائنات نبيلة من أكمل الأنواع، وليس فيها ازدواجية الأخلاق الإنسانية الناشئة عن الضعف»[49]. أليست هذه عبارة شبنجلر؟ التي تتردد أصدائها أبعد من أثر شميت أو فراير كصفعة جاءت في أعقاب رومانسية القرن التاسع عشر البالية؟ هل هناك سبب حقيقي للنظر إلى دافع القتال الأساسي المزعوم في الإنسان كصفة حيوانية؟ هل ثم حيوان يقتل من أجل القتل؟ ألا تقتل الحيوانات بالأحرى من أجلٍ السلام؛ من أجل هذا الوجود المتناغم الذي اعتبره اوغسطين مبدأً كامنًا وراء أشكال الحياة كافة، من المادة غير العضوية إلى السماء؟

إن كل هذا التفكير الذي يبدوا أصيلًا الذي يسم الواقعية يجد جاذبية كبيرة لدى العقول المراهقة لأنه يلغي جميع ما تعده مزعجًا للتفكير. إن من السمات المميزة لعصرنا أن جزءًا كبيرًا من البشرية لم يعد ينجح في التغلب على خلط المشاعر بالفكر المميز لسن المراهقة، وإلى ذلك تدين «فلسفات الحياة» بشعبيتها». إن المبالغة في تقدير «الوجود» على حساب الفكر له نتيجة أخرى جديرة بالملاحظة، فالتنصل من أسبقية الفهم يعني بالتبعية

48- Oswald Spengler, Jahre der Entscheidung, p. 24.

49- Ibid, p. 14. Cf. Der Mensch und die Technik. p. 14 ff.

التنصل من معايير الحكم، ومن ثم، التخلي عن جميع المعايير الأخلاقية، لأنه في النهاية كل حكم أخلاقي هو فعل تمييز. هذه النتيجة مقبولة تمامًا عن الكتاب المذكورين آنفًا. يقولون إننا لا نحكم على الحضارة بل نذكر محض الحقائق ولكن عندما يتعلق الأمر بالعلاقات الإنسانية والسلوك البشري، فإن ذكر الحقائق لا يمكن أبدًا أن يكون كافياً، والتقييم أمر حتمي ولا مناص عنه. ففي الدراسة التي اقتبسنا منها بالفعل؛ كرس كارل شميت بضع صفحات رائعة لمفهوم الشر؛ يبدو فيها أنه يميل إلى قبول فكرة الخطيئة الأصلية، إذ يصرح أن:» كافة النظريات السياسية الأصيلة تفترض أن الإنسان شرير«[50] لكن كيف يفهم ذلك هو؟ وهكذا: »الإنسان بالتأكيد ليس كائنًا غير إشكالي ولكنه خطير وديناميكي، لذلك يبدو أنه مطلق الحرية في الانغماس في شره الطبيعي.« هاهنا لدينا تعريف منزوع المسيحية مطلقًا للشر، ومن ثم بلا معنى، يطارد ذيله عبثًا داخل حلقة مفرغة افتعلتها أطروحة الكاتب.

لماذا قد يشغل رسل »فلسفة الحياة« أنفسهم بالمفاهيم والأفكار المسيحية؟ لو كان لها أي معنى بالنسبة لهم، لكانوا قد أدركوا منذ فترة طويلة أن نظرية الطبيعة المطلقة للسياسة، المتجذرة في ثنائية الصديق- العدو وتحكمها، تعني الانشقاق عن الروح التي تقود إلى ما هو أبعد من نطاق الحيوانية الساذجة؛ إلى عبادة شيطانية تضع الشر كمنارة ونجم هاد للبشرية الضالة.

.Loc. cit., pp. 43, 45, 46 -50

13

تدهور المعايير الأخلاقية

عند النظر في الآثار المترتبة على عقيدة تتخلى عن المبدأ الفكري على هذا النحو لصالح الادعاءات بوجود غير معروف في النهاية، نواجه مسألة الأسس الأخلاقية للمجتمع. هل يجب علينا، بالإضافة إلى الاعتراف بانحدار الروح النقدية والقوة النقدية، أن نعترف أيضًا بانحلال الأخلاق؟ وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يتجلى هذا الانحلال؟ ههنا من الضروري أولاً وقبل كل شيء التمييز بوضوح بين الأخلاق morals والأخلاقية morality؛ بين النظرية وبين الممارسة في حقبة اجتماعية محددة.

لطالما اشتكى علماء الأخلاق عبر العصور بمرارة من أن الأخلاق في عصرهم كانت في حالة تدهور. لقد فعلوا ذلك ليس بسبب الأدلة الإحصائية التي لم يكن لديهم أي منها، ولكن نظرًا لأنهم رأوا أن الحاضر كان سيئًا، فقد تشبثوا بوهم أن الماضي كان أفضل. ربما حدث ذلك وربما لم يحدث. أما عصرنا فيتيح قدرًا معينًا من

الإحصاءات، لكنها لم تتوفر إلا لفترات قريبة. المعطيات محدودة ومنفتحة على أكثر من تأويل ولا تقدم سوى القليل من الأسس للاستنتاجات العلمية، أما باعتبار الحقائق المشاهدة، فليس هناك سبب لاعتبار عصرنا أدنى أخلاقًا من أي عصر سبق، هذا لا يعني أن مستوى الأخلاق الفردية قد ارتفع، ولكن فقط أن النظام العام اليوم أكثر فاعلية في كبح أشكال معينة من سوء السلوك الشعبي مما كان عليه من قبل، ولقد ينطبق هذا خصوصا على أشكال سوء السلوك تلك التي تنبع مباشرة من الظروف الاجتماعية غير الملائمة، مثل التعصب والبغاء.

إن أحد الأسئلة العديدة التي لا يمكن للإحصاءات أن تفيدنا في الإجابة عليها هو ما إذا كان الشخص العادي اليوم أكثر «صدقًا» مما كان عليه سابقًا أم لا. لأنه من الواضح أن عدد الإدانات بالسرقة أو الحنث باليمين أو الاحتيال أو الاختلاس ليس المهم في هذا الصدد، بل الألف وجه للإخلاص والصدق الذي لا يمكن للشرطة أو الرأي العام أن يحيطا بها إحصائيًا. فليس لأي قدرة على التقدير التحليلي أن تفهم التغيرات في مجال الأخلاق الجنسية مثلًا. إن الإدانة، سواءً الاجتماعية أو الدينية، للعدد المتزايد لحالات الطلاق، والانحلال الجنسي الأكثر شيوعًا بين الشباب من كلا الجنسين لا يكاد يلمس سطح المشكلة، لقد ابتعدت الأخلاق الجنسية عن الدين بقدر أكبر كثيرًا من بعد مبادئ الصدق والأمانة، ومع ذلك فالأخلاق الجنسية ليست أقل منها تطلبًا للاعتراف بمعيار مزروع في أعماق الضمير الفردي. إنه بدون أن يدرك المرء من تلقاء ذاته أن عليه كبح جماح

رذيلة جذرية اسمها «عدم العفة» سيقع المجتمع بأكمله فريسة عاجزة للانحلال الجنسي، والدمار كنتيجة حتمية.

وإجمالاً، لا يبدو أن المقارنة مع فترات سابقة من الحضارة الغربية توفر أسبابًا كافية للحديث عن تدهور في مستوى الأخلاق. إن ما تدهور حقًا، وبشكل خطير، هو معايير الأخلاق بشكل عام؛ نظرية الأخلاق ذاتها. يتجلى ههنا كل سبب للحديث عن ظاهرة أزمة، وربما يجب اعتبارها أخطر من ظاهرة الضعف الفكري. ففي حين أن الإنسان العادي اليوم يتصرف في جميع مناح الحياة على قدر ليس أعلى أو أدنى من أسلافه، اهتز أساس القناعة التي تقوم عليها المشاعر والمعتقدات الأخلاقية عند كافة من لا يشعرون أنهم ملزمون بمدونة أخلاقية موحاة ولا تنفصم عراها عن الإيمان بالدين. لقد فقدت المدونة المسيحية شرعيتها وإلزاميتها عند عدد لا يحصى من الناس. فهل قاد هذا الابتعاد عن الأسس النظرية للأخلاق إلى تلاشي كافة مشاعر الالتزام في الروح الفردية؟ لا يبدو أن هذا هو الحال.

مازال للمسيحية في شكلها المتمثل في إنكار الذات[51] الذي طالما كان محل اعتراف اجتماعي مكانتها كمعيار حاكم للسلوك الأخلاقي على المستويين العام والخاص. وما يزال القانون ولحياة الاجتماعية ومجتمع الأعمال يفترض أن ما يعدونه أغلبية «طبيعية» تراعي هذا لقانون الأخلاقي. إن الفرد يشعر أنه ملزم بها دون أن

51- depotentiation

يسأل نفسه عما إذا كان هذا الامتثال الشخصي قائمًا على الإيمان أو الفلسفة أو المصالح الاجتماعية أو على أي أساس آخر. فيحاول أن يتصرف «بشكل لائق» مع الآخرين ومع نفسه، إلا إذا أثار الفضول الفكري هذا السؤال في ذهنه بالطبع. وإذا حدث ذلك؛ إذا شرع في الاستفسار عما تقوم عليه قواعده الأخلاقية، فإنه يواجه مخاطر جسيمة ليجد أن النصيحة من جميع الأطراف بالتخلي عن نمط المعايير الأخلاقية المرعي دون تفكير. لقد تعرض النظام الأخلاقي لفترة طويلة لثلاثة عوامل تقويض: اللاأخلاقي الفلسفي، وأنظمة فكرية علمية معينة، والمذاهب الجمالية العاطفية. وسيكون لدينا كلمة لنقولها عن كل واحدة من هؤلاء.

إن التأثير المباشر للفلسفة اللاأخلاقية، أو كما ينبغي أن يطلق عليها، فلسفة مناهضة الأخلاق، يقتصر بالضرورة على مجال ضيق نسبيًا، فتأثيرها غير المباشر أكبر على كل حال. إن ما في الجماهير من طبع الانصياع يجعل سماعهم بمفكرين ينكرون الأخلاق كافيًا وحده ليستنتجو بأقل جهد فكري أنه «ليس ثمة شيء يستحق التفكير في قصة الأخلاق تلك».

أما أبعد الأثر فمتعلق بالنسبوية الأخلاقية[52] المتضمنة في نظم علمية مثل المادية التاريخية وعلى النفس الفرويدي. في العقيدة الماركسية، لا يمكن لمجال المعتقدات والالتزامات الأخلاقية أن يحتل مكانًا أكبر من رف علوي في بنية فوقية أيدولوجية مبنية

52- relativization

على التنظيم الاقتصادي في فترة زمنية محددة ومشروطة بها من حيث التغير أو الزوال. يظل النموذج الأخلاقي هنا خاضعًا لمثالية اجتماعية ليس لها إلا قيمة نسبية؛ نسبية بالمعنى الحرفي للكلمة. حتى المبادئ السامية المتعلقة بالرفقة والولاء لقضية البروليتاريا التي تغرسها العقيدة الماركسية في أتباعها كانت مدفوعة في نهاية المطاف بمصلحة، مصلحة طبقية. إن الكتب التمهيدية في الأخلاق التي يقرأها عامل سوفييتي تعلمه قدر الولاء – المشروط بالمصلحة الطبقية – كما تعلمه كيفية وفائدة تقليم الأظافر. إن التقييم الأخلاقي، كما قد يفهمه المسيحي أو المسلم أو البوذي أو السبينوزي أو الكانطي، غير وارد تمامًا هنا. علاوة على ذلك، من البديهي أن عقيدة مثل هذه ستعمل خلال الممارسة دائمًا في شكل نصف مفهوم وغير مؤسس.

بالنسبة للأجيال التي كبرت منذ بداية القرن، يعد النظام الفرويدي، الذي يعطيه قناعه الأسطوري جاذبية عالمية تخلق وهمًا بإمكانية تفسير كل شيء، قد استوعب بلا شك كميات هائلة من المشاعر الأخلاقية، عبر المفهوم السهل الذي قدمه حول التسامي[53]. وبالرغم من أنها لا تستبعد بشكل مطلق استقلالية معينة للروح؛ الفرويدية في جوهرها مناهضة للمضامين المسيحية بشكل أكبر من النظرية الأخلاقية الماركسية. لأنها، وبوضعها الشهوات الطفولية كأساس لكل حياة الروح والنفس، فغنها

sublimation -53

تراوح الفضيلة - بمصطلح مسيحي - في ظل الخطيئة، وتحكم الجسد في أعلى قيم الاعتراف المطلقة.

يجب ان أكرر ههنا أنني لست في معرض رفض الفرويدية مطلقًا وإنكار ما لها من قيمة كإطار عمل أو مبدأ علاجي. ولكن مثلما ثبت في وقت سابق أن الفرويدية قد فعلت الكثير لإضعاف المعيار النقدي في المجال الفكري، يبدو أنها ساهمت بشكل كبير في إخراج الأخلاق من تربة الضمير والقناعة الراسخة.

أما العامل الجمالي فإنه يسبق بشكل واضح العاملين الآخرين في تقويض النظام الأخلاقي المسيحي. فبنفوذه الواسع في القرن الثامن عشر، وبالتزامن مع ضعف أساس القناعة الأخلاقية من خلال تضاؤل المعتقد الديني، تبدأ عملية الانحلال من خلال ردود الفعل الجمالية والعاطفية. لقد اكتشف الأدب لا واقعية التمثيلات الحالية للفضيلة والنزعة البطولية. ومع تبجيلا لفضيلة الشائع، الذي اعتقد أنه الأسس العقلانية والاجتماعية ضامنة لرسوخه، برز احتياج إلى اخضاعها لاختبارات أكثر صرامة. بدأ إدراك يقيني لمسؤولية الظروف الاجتماعية عن شيوع الجريمة والرذائل بالظهور، وبدأ رجالات الأدب بتبرئة مانون ليسكو[54] وآل جريتشن[55]. وكلما اكتسب المزاج الرومانسي أرضًا اختلط

54- شخصية رئيسية وعنوان رواية للكاتب الفرنسي أنطوان فرانسوا بريفو صدرت عام 1731. م.

55- شخصية رئيسية وعنوان رواية لماري جين هولمز صدرت في 1887. م.

التبجيل الرومانسي للفضيلة بالاستهلاك الرومانسي للفضيلة. إن الفضيلة والاحترام، مثل أي سبب آخر للمدح، إذا ما تعلق بشخص على غير هوى العصر، يصبح مصدرًا للإحراج والخزي. وطالما يرتبط ذيوع هذا النوع من الأدب بغرابة المنطق تحول الاهتمام أكثر فأكثر عن ثواب الفضيلة إلى فعل الشر دون عقاب. ولما تزايد تأثير القوى الأخرى المعادية للأخلاق في نهاية القرن التاسع عشر ابتعد الأدب أكثر فأكثر عن وجهة النظر الأخلاقية. وترك إلغاء الرقابة المساحة للأدب في السماح لنفسه بأي شيء وكل شيء. وللاحتفاظ بالقاعدة الجماهيرية لابد للنوع الادبي ان يتجاوز نفسه حتى ينهار. لقد سعت الواقعية الأدبية إلى مهمتها المتمثلة في زيادة استكشاف الإنسان والطبيعة أولا، ثم استكشاف الانحراف تاليًا. لا يمكن أن يقال إن الواقعية بهذا قد تدنت إلى مستوى الأدب الفاحش الذي طالما مورس في سرية منذ زمن سحيق، لكنها عودت الجمهور الذي لا يملك حسًا أدبيًا على استمراء ما سمحت به الآداب لنفسها لأنه اعتاد أن يربط بينها وبين الفن.

إنه سؤال مفتوح حول ما إذا كان التخلي عن المعايير الأخلاقية في الأدب يمارس تأثيرًا مفسدًا مباشرًا على جمهور القراء وإلى أي مدى. في حين قد يشعر المرء أحيانًا بالدهشة مما يقرأه الشباب من كلا الجنسين اليوم، إلا أن المراقب المحايد سيجد نفسه مع ذلك ملزمًا بالاعتراف بأن التنصل المدروس من جميع المبادئ الأخلاقية والاستغراق بالجريمة الذي غالبًا ما يغري به الأدب جمهوره لا يبدو أنه يثير أي رغبة ملحوظة في جيل الشباب لتشكيل نفسه

على النمط الأدبي. حتى هذا العرض المؤكد من التعبير عن الفجور الذي يمكن إرجاعه إلى التأثيرات الأدبية يبدو أنه عفا عليه الزمن اليوم. ويمكن ههنا قول بضع كلمات عن الأفلام، والمتهمة بالتسبب بالعديد من الجرائم إذ يقال إنها تحفز الغرائز غير المفيدة وتعزز الإجرام وتفسد الذوق الشعبي وتلهم العسي المتهور الباحث عن اللذة العارضة. على العكس من ذلك، يمكن أن يقال إن الأفلام تحافظ على المعايير القديمة والشائعة للحكم الأخلاقي، أكثر بكثير من الخيال الأدبي. يجب أن تصنف الأفلام كعامل محافظ أخلاقيًا، حتى لو لم تطالب دائمًا بمكافئة الفضيلة، فإنها ستبدي حزنًا على عدم تقديرها. وحتى في تبريرها للفسق فإنها تحد من أثر هذا التبرير بإبراز العناصر الهزلية comical أو بتقديم عنصر العاطفة في التضحية من أجل الحب، إذ تسعى للرفق بأبطالها وتكافئهم بالنهايات السعيدة التي لا غنى عنها بالنسبة للرومانسية الحقيقية. باختصار، تقدر الأفلام هيبة النظام الأخلاقي وشعبيته ولا تقلقها الشكوك الفلسفية أو غيرها.

ربما سيقال إنها تفعل كل ذلك من أجل شباك التذاكر فحسب. وليكن، لكن هذه الاعتبارات محمية برغبات الجمهور، وبشكل أكبر من أي تدخل لمقص الرقيب. يمكن الاستنتاج، إذن، أن القانون الأخلاقي للأفلام لا يزال يتوافق مع متطلبات الضمير الشعبي. هذا مهم لأنه يقدم دليلاً جزئيًا على أن التخريب متعدد الأشكال للنظرية الأخلاقية لم يفعل شيئًا يذكر فيما يتعلق بالمشاعر الأخلاقية الأساسية للجمهور بشكل عام. وسنر الآن إلى أي مدى

قد تصدق هذه الحجة.

هذه الإرادة التي تزدري وترفض السير في هدي الفكر لن تجدًا هداية من أي نوع في أخلاق مؤسسة على «المعرفة». لكن ما الذي سيبقى بعد ذلك لإرشاد هذه الإرادة إذا لم يكن معتقدًا ميتافيزيقيا يتمحور حول السعادة غير المادية والمفارقة، ولا في الفكر الباحث عن الحقيقة، ولا في الفكر البحثي عن الحقيقة، ولا في نظام أخلاقي شامل ومعترف به عمومًا يحتوي على قيم مثل العدل والإحسان؟ كما هو الحال دائمًا، يجب أن تكون الإجابة: الحياة نفسها؛ الحياة بعمائها وغموضها. إن ما ينطوي عليه الوضع الجديد من نبذ لكل الأسس الروحية يذهب إلى أبعد بكثير مما يبدو أن المدافعين عنه أنفسهم يدركون.

يتجلى التدهور العام للمبدأ الأخلاقي في نزعة المجتمع الحديث للتسامح والتغاضي والاستحسان أكثر مما تظهره في تغيير مستوى السلوك الفردي. وفيما يتعلق بالعنف والخداع والقسوة، التي توجد في العالم أكثر من أي زمن مضى، وفي تمثلاتها الفردية، يمكن أن نتتبع جذورها إلى بقايا الإحباط والسخط التي خلفتها الحرب العالمية وما نتج عنها من كراهية وبؤس. الأفضل ملاحظة التدهور العام للحس الأخلاقي القيمي في تلك البلدان الأقل تأثراً بالاضطرابات السياسية والاقتصادية العالمية. يظهر هذا التدهور بشكل أوضح في تقدير السلوك السياسي، على عكس الحكم على السلوك الاقتصادي. ففيما يتعلق بالإخفاقات الأخلاقية ذات

الطبيعة الاقتصادية، وجرائم الزمة المالية، وإساءة استخدام حقوق الملكية، وما إلى ذلك، يظل الموقف الشعبي كما كان عليه من قبل: الثقة الصادقة بابتسامة متسامحة بين الحين والآخر. ويزداد التسامح ويقترن بقدر من الإعجاب يتناسب مع نطاق الجريمة. فالمحتال الدولي يلقى تعاطفًا أكبر من موظف محلي مختلس. في الموقف تجاه الفضائح المالية الكبرى، يزحف إعجاب معين بالموهبة التي تعمل بها الآلة العملاقة للتنظيم التقني والتمويل الدولي. إجمالاً، يبدو أن التقييم الأخلاقي للجريمة الاقتصادية ظل دون تغيير جوهري. يختلف الوضع تمامًا عندما ينتمي الطرف الذي يشكل موضوع الحكم إلى الحكومة ويتصرف باسمها. في موقفه تجاه السلوك السياسي - أي الأفعال التي ترتكبها الدولة أو أي من أجهزتها - يظهر الجمهور بشكل عام غير مكترث بالحكم الأخلاقي. ما عدا، بالطبع، عندما يكون الطرف الفاعل دولة أجنبية أو عنصر معارضة داخل الدولة التي وصفت منذ البداية على أنها «عدو». ومع ذلك، فإن ميل الجمهور إلى الإشادة والإعجاب بالإجراءات السياسية العظيمة لا يقتصر على أفعال الدولة التي يدين لها بالولاء وحدها. إن عبادة النجاح، التي كان ينظر إليها بالفعل على أنها تمارس تأثيرًا مخففًا على الحكم على سوء السلوك الاقتصادي، قادرة على القضاء عمليًا على كل السخط الأخلاقي من الحكم السياسي. لقد ساد الأمر إلى درجة سيبدو معها الكثيرين مستعدين لتقدير منظمة سياسية يمقتون عقائدها الأساسية، وفقًا لدرجة النجاح التي تحقق بها هدفها المحدد مسبقًا. ومع

انعدام القدرة على الحكم على طبيعة الهدف وعلى الوسائل ودرجة تحقيقها فعليًا يكتفي المتفرج بعلامات الإنجاز الخارجية، وهي العلامات الوحيدة التي يستطيع قارئ الصحيفة أو السائح أن يلاحظها. وهكذا فإن النظام السياسي الذي ملأه بالاشمئزاز أولاً ثم بالخوف والرعدة، سيحصل تدريجياً على قبوله بل وإعجابه. ظلم وقسوة وتقييد لحرية الضمير وقمع وزيف وشين وخداع وانتهاك للقانون والإنصاف؟ - لكن انظروا كيف نظفوا المدن وروعة ما شقوا من طرق.

ليس من قبيل الصدفة أن يعتقد الكثيرون أن زيادة النظام وفاعليته مبررًا كافية للظلم والعنف. لطالما كان النظام والفاعلية أكثر العلامات المرئية بشكل مباشر على أن كائن سياسي يسير في طريق صحيح. لكن النوم العميق وحده لا يكفي لإثبات راحة الضمير!

14

ممالك الذئاب؟[56]

«لا يمكن للدولة أن تخطئ». هكذا تقول نظرية سياسية تتمتع في الوقت الحاضر بشعبية تمتد إلى ما هو أبعد من الاستبداد الحديث. وفقًا لهذا الرأي، لا يمكن اعتبار الدولة ملزمة بالمعايير الأخلاقية للمجتمع البشري. ومن ثم، يجب ان تنهار كل محاولات إخضاعها للحكم الأخلاقي لصالح الاستقلال المطلق للسياسي. الدولة تقف خارج كل الأخلاق. قد يتساءل المرء: وفوق كل الأخلاق أيضا؟ ربما يتجنب منظر الدولة غير الأخلاقية[57] تأكيد ذلك. سوف يلجأ إلى الذي ناقشناه بالفعل آنفًا: بناء السياسي كمقولة مطلقة تحكمها فقط ثنائية الصديق-العدو؛ أي ثنائية تعبر فحسب عن الخطر والعوائق والسعي للقضاء عليها. لأن كلمة «الصديق، وكما أشرنا من قبل، لا تعبر سوى عن عدو محتمل، لذا، يجب الحكم على

56- باللاتينية في الأصل: REGNA REGNIS Lupi. م

57- amoral State

الدولة فقط من خلال إنجازاتها في ممارسة الاستعلاء.

وعلى الرغم من أن هذا التأسيس جديد؛ لا تعد نظرية الدولة غير الأخلاقية جديدة بأي شكل. يمكن القول بشكل ما أن تلك النظرية مشتقة من أعمال مفكرين مثل مكيافيللي وهوبز وفيخته وهيجل، وأنها قد وجدت في التاريخ نفسه نوعًا قويًا من التأييد كما يبدو. ذلك أن التاريخ لا يظهر إلا القليل سوى الجشع وشهوة السلطة والمصالح والخوف كدوافع تحكم تصرفات الدول ضد بعضها البعض وفيما بينها. لقد لخص عصر الحكم المطلق المنظم كل هذه الدوافع تحت مصطلح «عقل الدولة» «raison d'état.»

ففي العصور السابقة، كان من السهل محو التناقض بين الممارسة السياسية والنظرية المسيحية واستيعابه عبر وهم أن أفعال الدولة، مهما كانت عنيفة وجشعة، في نهاية المطاف، ظلت موجهة نحو الدفاع عن الإيمان والحفاظ على سلطة الكنيسة. والحق الإلهي للملوك، أو تطبيق العدالة بمفهومها المسيحي. لقد قبل الفكر السياسي في هذه الفترات القديمة، بمفاهيمه البسيطة والبدائية، هذه الأوهام الفجة بسهولة.

ولجأ غير القادرين على الارتقاء إلى الدرجة المطلوبة من التفاؤل إلى وجهة نظر أخرى مكنتهم من الحفاظ على إيمانهم بالطابع الأخلاقي للدولة في حد ذاته. لقد رأوا المأساة الدائمة للعنف والظلم على أنها خطأ لدولة أخفقت في تطهير ذاتها. لذا، ظل المبدأ القائل بأن الدول والحكومات تدين بواجب مقدس بالعيش وفقًا لمبادئ

الدين والعدالة لا يمارى. فليس للدولة أن تنأى بنفسها عن الأخلاق.

وعندما حول الفكر السياسي انتباهه من المبادئ العامة إلى مراقبة الواقع، وفقد قابليته للتأثر بمثل تلك الأوهام الفجة، نشأ مفهوم جديد للنظام الدولي على أسس الفلسفة السياسية القديمة، والأخلاق المسيحية، وقانون الفروسية، والنظرية القانونية. كانت وجهة النظر هذه، بمعزل عن العقيدة في ذاتها، تعتبر الأمم المختلفة أعضاء في مجتمع واحد يقع عليها من الالتزام الأخلاقي نفس ما يقع على الأفراد تجاه بعضهم في المجتمع الإنساني. وأعطى [هوجو] جروتيوس[58] هذا النظام الشكل الكلاسيكي الذي يعد في عصرنا مثالًا يحتذى لأولئك الذين يسعون جاهدين لوضع أسس نظام دولي سليم.

إن كلا من الأسس المسيحية والقانونية للقانون الأخلاقي ومدونة واجبات الدولة ينكران بشكل قاطع من قبل منظري السياسة غير الأخلاقية. ف ليس دعاة النظريات الفاشية فقط هم من يتخذون هذا الموقف، فعادة ما نجد شيوعًا لهذا الرأي بين المؤرخين خصوصا. وسأقتبس هنا بعض عبارات جيرهارد ريتر[59] والتي تزداد أهميتها لأنها تأتي من لسان هذا المؤرخ البارز المشاغب. يقول ريتر إنه في عصر الإصلاح، كانت ألمانيا «لا تزال بعيدة كل البعد عن الاعتراف بالاستقلال الذاتي[60] للحياة

58- Hugo Grotius منظر قانوني هولندي توفي 1645. ويعد من آباء القانون الدولي. م.

59- Gerhard Riter

60- بالألمانية في الأصل = naturnotwendig

السياسية بإزاء الكنيسة وعقيدة الأخلاق الكنسية التقليدية». و « ما تزال لإدارات الألمانية تفتقر إلى» ضمير الاستقلالية الأخلاقية للدولة العلمانية «. وأخيرًا، قرب نهاية المقال، ورد أن الأفكار» التي تقول بأن كل السعي السياسي من أجل السلطة يجب أن يبرر نفسه أمام حكم مقدس للعالم؛ تجد هذه الأفكار حدها النهائي عند فكرة القانون الإلهي المطلق، وأن أخلاق الشعوب الأوروبية، علاوة على المصالح الوطنية المتضاربة، تشكل مجتمعًا قائمًا على أسس الأخلاق المسيحية، جميعها أفكار مسيحية تنتمي للعصور الوسطى. فإذا كانت هذه التقاليد القديمة لم تختف إلى الآن من السياسة الإنجليزية، إذ استمرت هناك في إظهار نفسها في شكل علماني، بينما تعترف الدول القارية العظيمة عمومًا بالطابع البيولوجي البحت[61] لكل النضال من أجل القوة الدنيوية دون أي تأنيب الضمير، فإن هذا يرجع إلى الصراع الطائفي الذي فعل الكثير لتشكيل المواقف الروحية للشعوب الأوروبية ولتمييزها عن بعضها البعض»[62].

أما بالنسبة لعالم الاجتماع اليساري كارل مانهايم، فيرى

61- بالألمانية في الأصل = naturhaft

62- "Die Ausprägung deutscher und westeuropäischer Geistesart im konfessionellen Zeitalter," Historische Zeitschrijt, 149 1934), P. 240 (خطاب أمام المؤتمر التاريخي الدولي في وارسو، أغسطس، 1933). لقد أدى هذا الاقتباس إلى تبادل رسائل منير للاهتمام مع الأستاذ ريتر حيث أوضح لي أن مصطلح «الاستقلالية الأخلاقية لا ينبغي أن يفهم على أنه يعني قبولًا غير مشروط للدولة غير الأخلاقية من جانبه. علاوة على ذلك، أنه يعتبر استمرار أفكار العصور الوسطى حول «الحق الأبدي» في الفكر السياسي الإنجليزي دليل تفوق على الأفكار القارية أكثر من كونه علامة تخلف.

أن الطابع غير الأخلاقي للدولة مسألة بدهية، ومشيرًا إلى كتاب فريدريك ماكينكي[63] «فكرة عقل الدولة» [في التاريخ الحديث][64]، يتحدث عن «التوتر الأخلاقي» الذي نشأ في أذهان العديد من المفكرين «عندما اكتشفوا أنه بالنسبة للعلاقات الخارجية للدول لا تنطبق الأخلاق المسيحية والاجتماعية»[65]. وفقًا لمانهايم، كانت العملية التي تم من خلالها هذا الاكتشاف «أن كل تلك الطبقات التي كانت مرتبطة بأيٍ شكل من الأشكال بالحكومة كان عليها أن تقنع نفسها تدريجياً بأن أي وسيلة، مهما كانت غير أخلاقية، يمكن إعادة تأويلها بشكل شرعي للانقضاض على السلطة السيادية والاستئثار بها «[66]. وكما أشرنا من قبل، فإن «الدمقرطة» المتزايدة للمجتمع ستعمل، في النهاية، على تعريف جميع الطبقات من خلال "أخلاق الدولة» هذه. «حتى الآن، لم تلق أخلاقيات النهب قبولًا واعيًا إلا في حالات هامشية مقتصرة على الجماعات الحاكمة. ولكن بعيدًا عن هذا الأمر والأخلاق التي يرتكز عليها، والتي تضعف هي ذاتها كلما شاعت الدمقرطة؛ يكتسب ما يحظى باعتراف علني مكانة فلسفة المجتمع بأسره». يدرك مانهايم الخطر الشديد في « افتراض موقف سياسي موحد لدى كل طبقات المجتمع» «فلما تعي الجماهير بشكل واضح ان النهب هو

63- Friedrich Mcinecke = مؤرخ ألماني معروف بمعاداته للسامية. م.

64- بالألمانية في الأصل = Die Idee der Staatsraison.

65- لاحظ كيف أن المعيار الأخلاقي ههنا محذوف مسبقًا.

66- f Loc. ci., page 38.

أساس جميع عمليات بناء الدولة وكافة العلاقات الخارجية بين الدول، وأن النهب الداخلي يمكن أيضًا أن يحرم مجموعات بأكملها من وظائفها الاجتماعية وثمار عملها» ستأتي نهاية العنصر الأخلاقي في العمل وتأثره الثابت على المجتمع. يكشف مانهايم هنا عن نتيجة مقلقة لنظرية السياسة غير الأخلاقية، وهي أن هذه النظرية لا يمكن أن تظل ملكية حصرية للدولة، وأن المجموعات شبه العامة الأصغر ستسعى إلى تبنيها وتكييفها مع أهدافها.

وحيثما يصل الحكم العلمي الجاد إلى مثل هذه الاستنتاجات المخلة، فليس من المستغرب أن يبدو صوت السياسة العملية أكثر إنذارًا بالشؤم. فبمناسبة اعتماد كرسي جديد للقانون الألماني، ذكرت الصحافة أن مفوض الرايخ للعدالة صرح «أنه لم يكن صحيحًا أنه يمكن للمرء أن يمارس السياسة من خلال اللجوء إلى عدالة مثالية معينة. لقد آن الأوان نتخلص من النظرية المضحكة التي تقضي بأن أي شيء يمكن أن يحدد معنى العدالة سوى ضرورات الدولة. إن الأرض ملك للأبطال لا المتخاذلين» فبعدًا لكم أيها المتخاذلون إذ ملأتم العالم منذ أفلاطون بثرثرتكم العقيمة.

فالدولة إذن، وفق هذه الآراء، يمكنها أن تفعل أي شيء وكل شيء. لا كذب، ولا خداع، ولا خيانة للثقة، ولا قسوة، سواء ضد الغرباء أو المواطنين، يمكن اعتبارها خطأ عندما تخدم أهدافها. وقد تقاتل العدو بأي وسيلة مفيدة لغرضها وتذهب إلى أي مدى، بما في ذلك تطرفًا شيطانيًا مثل الحرب البكتيرية. بالمناسبة، في سنواتي الأولى

في المدرسة، علمتنا كتب الجغرافيا أن بعض الشعوب الأكثر بدائية فقط هي التي استخدمت الأسهم المسمومة، وأن هذه العادة تنتهي عند مستوى أعلى قليلاً من الحضارة. أتساءل عما إذا كان هذا لا يزال موجودًا في الكتب المدرسية اليوم. إذا كان الأمر كذلك، فقد يبدو أن الوقت قد حان لمراجعة الكتب المدرسية ولمراجعة أنفسنا أيضًا.

بالنسبة للدولة، ليس ثم جرائم أو مخالفات يمكن ارتكابها. لكن من الناحية النظرية، يجب أن ينطبق هذا أيضًا على الدولة المعادية. كما يجب أن تكون الدولة المعادية محصنة ضد الحكم الأخلاقي والإدانة. لكن الوهن المثير للشفقة لهذه الأفكار عن الدولة، المليء برائحة جشع وحماقة الإنسان، يكشف عن نفسه على الفور. في الممارسة العملية، هذه النظرية الرنانة حول الدولة التي تقف كل الأخلاق تنطبق فقط على دولة المرء. فبمجرد أن تزداد حدة العداء، يتحول الصوت اللطيف للحجج المنطقية إلى صراخ هستيري يمسك بفارغ الصبر التعريض والتشهير بالعدو المأخوذان ترسانة الفضيلة والخطيئة القديمة: كذب العدو، وازدواجيته، ووحشيته، ومكره الشيطاني - ولكن أليس العدو دولة أيضا؟

لا يمكن أن يكون هناك التزام سياسي للأجانب. لا يوجد شيء اسمه الشرف السياسي أيضًا، بقدر ما يعني الشرف الولاء لمثل الفرد. حين ينعدم كل من الالتزام والشرف تنعدم بدورها الثقة. Regna regnis lupi، الدولة ذئب الدولة؛ ليس رثاءً متشائمًا

على غرار «الإنسان ذئب أخيه الإنسان» بل عقيدة سياسية ومثل أعلى. المؤسف في هذه النظرية ان كافة المجتمعات، حتى مجتمعات الحيوان، تقوم على الثقة المتبادلة بين كائنات يمكن لها أن تدمر بعضها البعض. بدون ثقة متبادلة، يصبح وجود مجتمع من البشر أو الدول أمرًا مستحيلًا. إن الدولة التي تحمل شعار «لا تثق بي» على درعها، وهو ما يفعله منظرو الدولة غير الأخلاقية في الواقع، لا يمكن أن توجد إلا في عالم متشابه التفكير من خلال الحفاظ على تفوق مطلق للسلطة على جميع الدول الأخرى مجتمعة. ومن ثم فإن منطق الاستقلال القومي المطلق يقودنا إلى الوهم الكامن وراء الكونية السياسية. من بين جميع الأخطار التي تهدد الحضارة الغربية، فإن عقيدة الاستقلالية الأخلاقية للدولة – أو عدم أخلاقيتها بالأحرى- هي بلا شك أعظم المخاطر، لأنها تتعلق بأقوى عامل في المجتمع البشري يمكنه أن يصنع العالم أو يدمره كما يحلو له. ذلك أنها تستتبع نتيجة لا مناص منها متمثلة في التدمير المتبادل، أو الإنهاك العام والانحطاط للوحدات الأساسية التي تستقر فيها الحضارة؛ أي: الدول القومية. زد على ذلك أنها تهدد هذه الوحدات من الداخل في ضوء اليقين الذي سيتوفر لدى أي مجموعة ترى في نفسها القوة الكافية للاستحواذ على الدولة عن طريق العنف، بل ستنتحل صفة الدولة ذاتها التي تمثل مفتاح التحرر من أي التزام تجاه الآخرين. لذا، سيعقب سيادة مبدأ السياسة غير الأخلاقية دائمًا الفوضى والثورات.

إن القرار التعسفي بشأن مصلحة الدولة وكيفية تحقيقها

يجب أن يتخذه دائمًا أولئك الذين يطلق عليهم القادة. ومع ذلك، فإن القسم الذي يعهد به أتباعهم لهم لن يصل أبدًا إلى أبعد من مقياس الثقة في حكمتهم السياسية. وعندما يكون هناك اختلاف في الرأي داخل المجموعة الحاكمة، ويفرض الانقسام مثل هذه الشعور على كل من الفصيلين أنها مدعوة لفرض وجهة نظرها، يجب على الأقوى أو الأكثر نشاطًا كبح جماح الآخر أو القضاء عليه. في هذا الشكل أيضًا، تنبع ممارسة الانقلابات وثورات القصر حتماً من منطق الدولة المطلقة. وبقدر ما تحتوي نظرية الدولة غير الأخلاقية على إنكار كل مبدأ من مبادئ الحقيقة والشرف والعدالة كمبادئ إنسانية عالمية، فإن الاتساق يتطلب من المتحولين إلى هذه النظرية نبذ المسيحية عن عمد. لكنهم لا يفعلون ذلك، على الأقل ليس بالإجماع ودون قيد أو شرط. إنهم يتبنون ما قاله طرطوف[67]:»ترتيبات ضرورية من أجل الجنة« الترتيبات التي يحاولون أحيانًا فرضها على جنتهم الخاصة بأقسى الطرق. لدينا هنا مثال رائع لما نسميه ازدواجية الفكر الحديث أو، لتوضيحها بمصطلحات أكثر منزلية، محاولة واسعة النطاق للاستيلاء على الكعكة. لقد أعلن عن نظرية سياسية تتعارض بشكل مباشر مع المسيحية وكذلك مع أي فلسفة أخلاقية تحافظ على فكرة القانون الأخلاقي الثابت الذي يجد في الضمير أساسه. في الوقت نفسه، يعلن عن النية للحفاظ على الكنيسة وعلى عقيدة الكنيسة، وإن

67- شخصية رئيسية لكوميديا لموليير بنفس الاسم نشرت في 1664. وتعرف المسرحية أيضًا باسم المنافق والمنتحل. م.

كان ذلك في الشكل المشوه الذي تسمح به قيود الدولة الشمولية. يظهر هذا الموقف اختلافًا حقيقيًا جدًا عن المواقف السابقة. فمنذ القرن السادس عشر وحتى القرن التاسع عشر، لم تكن الدول القومية بشكل عام على أي درجة من الأخلاق في علاقاتها مع بعضها البعض أكثر مما هي عليه اليوم. لكنها في غضون ذلك، رفضت السماح بأي تشكيك في شخصيتها المسيحية. حتى أنها أعلنت أن المسيحية تحكم أفعالها. كل هذا كان يشتمل بلا شك على قدر كبير من النفاق؛ نفاق لا يقل سوءًا للحق، لأنه تحدث بصوت مجتمع سياسي كامل، وليس بصوت ضمير شخصي واحد.

ومع ذلك، ظل السلوك السياسي محكومًا بمبدأ عالمي واحد، وحيثما كانت الممارسة تتعارض بشكل واضح مع المثل الأعلى، لم يتوانى الرأي العام في لوم الدولة باعتبارها غير عادلة. إن الموقف الذي تنتحله الدولة التي تدعي طابعًا غير الأخلاقي لنفسها اليوم هو موقف مختلف تمامًا، كدولة تطالب بالحكم الذاتي المطلق والاستقلال فيما يتعلق بجميع المعايير الأخلاقية. فبينما تسمح للكنيسة والدين، مع قانونهما الأخلاقي الصريح والملزم، بالاستمرار في وجودهما الخاص، لن يعد وضعهما قائمًا على الحرية والمساواة، بل الخضوع والولاء الإجباري لعقيدة الدولة التي تحددها لذاتها.

من الواضح أن أولئك الذين لا يدينون بأي دين هم وحدهم القادرون على تبني نظام أخلاقي مبني على مثل هذا الغموض

الصارخ. لكن المفكر الواقعي سوف يسأل، ما الذي ستقترحه بعد ذلك كمعيار أخلاقي صالح عالميًا للسلوك السياسي ويحمل أي بارقة أمل للإلزام؟ هل تعتقد حقًا أنه ما دامت التعقيدات الدولية قائمة، ستتصرف الدول القومية دائمًا كأولاد صغار مهذبين مع بعضها البعض؟ لا، في الواقع، يمنعنا التاريخ وعلم الاجتماع ومعرفة الطبيعة البشرية من تصديق ذلك. ستستمر الدول في تحديد مسار عملها في الغالب من خلال مصالحها أو ما تعتقد أنه مصالحها، ولن تخرجها الاعتبارات الأخلاقية الدولية عن هذا المسار إلا مقدارًا شديد الضآلة. لكن هذا المقدار الضئيل هو ما يفرق بين الشرف والولاء وبين شريعة الغابة، وإنه بذلك ليبلغ ما لن يطاوله التشوف والعنف. أعتقد أن أنبياء الدولة غير الأخلاقية ينسون - وهذا هو الجواب على السؤال المطروح أعلاه - خاصية الفكر الحديث التي تسمح لنا برؤية الأشياء في طابعها «المتناقض»، مما يدفعنا إلى تلطيف كل استنتاج نهائي بعبارة «ومع ذلك. ..» إن الدولة كيان، بالنظر إلى النقص في كل ما هو بشري، سوف يتصرف حتمًا وفقًا لمعايير أخرى غير تلك الخاصة بالأخلاق الاجتماعية القائمة على الثقة المتبادلة، ناهيك عن تلك الآتية من الدين المسيحي. ومع ذلك، فإنها لن تكون قادرة أبدًا على التخلي تمامًا عن جميع مبادئ الأخلاق المسيحية أو الاجتماعية دون عاقبة الهلاك.

أو كما أنشدت نبية «إيدا»[68]:

زمن الذئاب، زمن الريح...

هنا سيمر العالم

لن يرحم أحد أحدًا».

لكننا لن نهلك!

68- قصيدة من إحدى الوثائق الرئيسية لعلم الأساطير النوردية. م.

15

النزعة البطولية

لم تكن صيحة نيلسون الشهيرة قبل معركة ترافالجار: «تتوقع إنجلترا أن يكون كل رجل بطلاً». بل كانت: «إنجلترا تتوقع أن يقوم كل رجل بواجبه». في عام 1805 كان ذلك كافياً، وينبغي أن تبقى كذلك. لقد كانت كافية أيضًا للذين ماتوا في معركة ثيرموبيلي الذين لم تحتوي مرثيتهم، وهي أجمل ما قيل على الأطلاق، إلا على عبارة:» أيها الغريب، أخبر أهل لاكونيا [إسبرطة] أننا ههنا واقفون، وبحقهم قائمون».

تقدم التنظيمات السياسية المعاصرة نداءً لجميع الأفكار القوية والمشاعر النبيلة التي شهدتها ترافالجار وثيرموبيلي: الانضباط والخدمة والولاء والطاعة والتضحية. لكن كلمة الواجب لا تفي بمآربها فترفع شعار البطولة:» البطولة هو مبدأ الفاشية، تمامًا مثل أنانية البرجوازية» هكذا تقول الملصقات الانتخابية التي زينت شوارع إيطاليا في ربيع عام 1934. بسيطة وملفتة للنظر

مثل معادلات الحساب. إيمان ثابت وعقيدة.

لقد احتاجت البشرية في كل زمان إلى رؤية قوة أعلى في الإنسان: قوة بشرية وشجاعة وقدرة، كدعم وعزاء في نضال الحياة الشاق، وكترجمة فعلية لمعنى العظمة. وقدم الفكر الأسطوري تحقيق هذه الرؤى من خلال الإنسان الخارق، فكان أبطاله أشباه آلهة مثل هيركليس وثيسيوس. وفي حقبة تالية من المجد الإغريقي، طبق المصطلح على البشر العاديين، أولئك الذين سقطوا من أجل وطنهم ومحاربي الطغيان. كان جوهر الفكرة البطولية هو عبادة الموتى. لم يكن مفهوم البطل بعيدًا عن مفهوم النعمة في الآخرة. وفي وقت لاحق فحسب استخدم للإشارة إلى الأحياء، وبشكل مجازي فقط.

أما في الفكر المسيحي فقد طغت فكرة القداسة بشكل طبيعي على فكرة البطولة. مد مفهوم الفروسية [69] للحياة في فترة الإقطاع مفهوم السيادة[70] بكافة خصائص النزعة البطولية، فاندمج مفهوم الخدمة النبيلة[71] مع مفهوم الواجب المسيحي.

ومع بزوغ عصر النهضة، بدأ الفكر الأوروبي في تخيل الرجل العظيم في شكل جديد، وتحول التركيز إلى صفات العقل والتأثير في المجتمع. ليست الشجاعة سوى إحدى الفضائل: لم تعد التضحية بالنفس الصفة السائدة، بل النجاح هو الأهم. في أواخر القرن

69- Chivalrous.

70- Knighthood - ويقال الفروسية أيضًا، وأحيانًا الفرسانية. م.

71- noble service

السابع عشر، أعطى الإسباني بالتاسار جراسيان[72] الاسم القديم héroe لمفهوم بهذا المعنى. وفي القرن نفسه، اكتسبت البطولة في اللغة الفرنسية معنى جديدًا، تجسد الدراما الفرنسية الصفات البطولية في البطل المأساوي، بينما تؤدي حروب لويس الرابع عشر -في نفس الوقت- إلى عبادة البطل الوطني العسكري، وتعبر عن نفسها بمصاحبة الطبول والآلات النحاسية والتمرغ في الزخارف والعبارات الرنانة.

في القرن الثامن عشر، تغيرت رؤية الرجل العظيم مرة أخرى وفقدت تجانسها. لقد أصبح أبطال راسين هم أبطال فولتير، أكثر بقليل من دمى. ووجدت الفكرة الديمقراطية مثالًا لأبطالها في الشخصيات القديمة التي مثلت الفضائل المدنية الرومانية. وعبرت روح العقلانية والعلم والإنسانية عن الفكرة - في مفهوم «العبقري»[73]، والتي تختلف صفاتها البطولية مرة أخرى عن صفات المبدع[74] في عصر النهضة. وفي فكرة «العبقرية»، لم يعد العمل العنيف والجريء يحتل الصدارة. ثم تكتشف الرومانسية الجديدة نوعًا آخر من البطولة الذي سرعان ما سيتفوق على الأشكال اليونانية كصورة موحية: البطل الجرماني والبطل السلتي. ذلك أن الروح التي فتنت البدائيين، والصفات المهجورة، والغامضة، والعدوانية، والكئيبة لهذه الفانتازيا قد مارست جاذبية لا تقاوم.

72- Baltasar Gracián - فيلسوف إسباني يسوعي من القرن السابع عشر م.

73- genius

74- بالإيطالية في الأصل - virtuoso.

إنه لمن اللافت للنظر ولم يزل أن مفهوم البطل في العصر الحديث قد استمد مفاتحه من صورة – كاذبة في معظمها لكنها شديدة الأهمية– مأخوذة من عمل مكفيرسون(75).

وطوال القرن التاسع عشر، كان تمثيل البطولية نموذجًا ومثالًا يحتذى لتشكيل الذات. «كن مثل هؤلاء» التي سادت مثل الفروسية أصبحت أضعف وأضعف، ذلك ان الرؤية البطولية أضحت نتاجًا لتأويلات المؤرخين الذين ينبشون عن صور من الماضي. أما الأبطال الجرمانيون فقد ظهروا من دراسات العلماء الذين جعلوا الشعر القديم والتاريخ في متناول الجميع دون أن يتخذوا سيجفريد(76) أو هاجن(77) نموذجًا للكمال. إن سباق القرن التاسع عشر الذي تجلى في الأداتية، والحرية السياسية والاقتصادية، والديمقراطية والليبرالية، لم يظهر إلا أقل الميل إلى تشكيل معايير بشرية خارقة. ومع ذلك، لم يتوقف تطور مفهوم البطولة، وفي شكل أنجلوسكسوني هذه المرة.

جاءت العاصفة البايرونية(78) ومرت بمجرد أن شحذ [رالف والدو] إيمرسون قلمه، والذي قدم أبطالًا مثلوا رد فعل ضد روح عصره. فجاء بطل إيمرسون مثال مثقف ومتفائل ومصقول

75- Macpherson

76- Siegfried

77- Hagen

78- نسبة إلى الشاعر الرومانسي الإنجليزي اللورد بايرون، والذي قدم أبطالًا عمت فيهم صفات شائعة كالغموض والعجرفة غامض، والميل إلى تدمير الذات. م.

ومتوافق تمامًا مع أفكار التقدم والإنسانية. اما في اعمال [توماس] كارلايل فنجد في البطل عنصر الاحتجاج أكثر وضوحًا، وعلى الرغم من أن هناك أيضًا تشديدًا قويًا على القيم الأخلاقية والثقافية؛ ينزع المفهوم البطولي لسمات العنف الجامح والنضال بلا هوادة. إن عبادة البطل لديه، رغم كل شيء، لا يمكن أن توصف بانها تنبؤ متقد أو عمل أساسي بالنسبة لطائفة. وتركت القيود الاجتماعية للفن الأنجلوسكسوني في المعيشة مجالًا واسعًا لصقل المثالية البطولية في شكل أدبي في مسارات روسكين وروستل.

أما جاكوب بوركهاردت[79] الذي رأى عيوب عصره بشكل أكثر وضوحًا ورفضها بشكل قاطع أكثر من أي شخص آخر، من الغريب أنه لم يستخدم مصطلحات البطل والنزعة البطولية في إعادة البناء التي قدمها حول رجالات عصر النهضة. لقد أضافت رؤيته الجديدة لعظمة الإنسان المزيد من السمات العاطفية إلى فكرة العبقرية التي سادت في القرن الثامن عشر. وتقاطع إعجابه بالجرأة والصرامة لدى الفرد في تحقيقه لأهدافه الخفية مع جميع المثل الليبرالية والديمقراطية. بيد أنه لم يحاول قط أن يقدم رؤيته للبطولة كبرنامج أخلاقي أو سياسي. وكان موقفه تجاه الجمهور مبنيًا على ازدراء الفرد المنزوي المنعزل. ومع كل تبجيله للحيوية، كان في فكر بوركهاردت عنصر جمالي غالب يميل إلى خلق نزعة بطولية عملية معاصرة. هذا، إلى جوار طبعه النقدي الذي لم

Jacob Burckhardt -79

يمكنه من قبول العبادة الأسطورية التي تشكل جزءًا لا يتجزأ من أي بطل.

ولما جاء إلى التعامل مع فكرة «العظمة التاريخية»[80] في كتابه «أفكار حول التاريخ العالمي»[81] كان أميل لاستعمال مصطلح «العظمة الفردية» بدلًا من مفهوم البطولة. إلا أنه عند مرحلة ما قد ساهم في تأسيس الفكرة البطولية الحديثة، ذلك أنه أقر بإعفاء الرجل العظيم – المفهوم الذي يعد مؤسسًا لتصوره عن عصر النهضة – من القانون الأخلاقي دون تفسير هذا الإعفاء فلسفيًا.

أما أفكار نيتشة حول الإنسان الخارق فقد نتجت عن اضطراب فكري، تمامًا مثل التأمل العقلي الهادئ الذي لم يعرفه أستاذه بوركهاردت قط. وعبر قنوط تام من قيمة الحياة، أتى نيتشة بزعمه حول المثال البطولي، الذي بدى وليد عقل قد فصل نفسه تمامًا عن الحقائق العملية في التنظيم السياسي للمجتمع الإنساني. إن التبصر سمة الشعراء والحكماء، وليس الوزراء ورجال الدولة. وثمة شيء مأساوي في انحطاط المثل الأعلى البطولي لدى نيتشة يعود قلة شعبية أعماله الفلسفية في فترة التسعينيات.

لقد استحوذ عامة الناس على فكر الفيلسوف الشاعر الخارج من رحم اليأس قبل يخوض غمار اختبارات التفكير الخالص. لقد

80- بالألمانية في الأصل - Die historische Grösse.

81- بالألمانية في الأصل - Weltgeschichtliche Betrachtungen

تحد عامة الناس في التسعينيات عن «الرجل الخارق» بوصفه «أخًا كبيرًا»[82]. إن هذا الابتذال المبكر لمثال نيتشه كان بلا شك بداية للاتجاه الفكري الذي يرفع البطولة شعارًا وخطة في أيامنا هذه، ذلك أن إضفاء الطابع الشعبي على المثالية البطولية قد حرمها من أي معنى أعمق تحمله. لقد اقتصر لفظ «البطل» -الذي قليلًا ما يطلق على الأحياء – على الأموات، تمامًا مثل لفظ «قديس». لقد كان مكافأة امتنان أسبغها الأحياء على الأموات. إن المرء لا يخطط أن يكون بطلًا، بل أن يقوم بواجبه.

ومع ظهور الأشكال المختلفة من الاستبداد الشعبي أصبحت البطولة هي الشعار. إن البطولة عقيدة سياسية، بل يتم تمثيلها على أنها أخلاق جديدة تحل محل القديم الذي يعتقد الكثيرون أنه لم يعد ضروريًا أو مفيدًا. سيكون من الحماقة الحط من قيمة هذه المشاعر. يجب على المرء أن يختبر صحتها ومعناها.

إن الحماسة للبطولة هي العلامة الأكثر دلالة على الاشمئزاز الكبير من الابتعاد عن المعرفة والفهم لصالح التجربة المباشرة المعيشة الذي أطلقنا عليه النقطة المحورية في الأزمة الثقافية. إن تمجيد الفاعلية على هذا النحو هو تخدير للقوة النقدية عن طريق التحفيز المفرط للإرادة وتغشى الفكرة بوهم متسام: هذه كلها علامات يجب أن تظهر على المؤمن بالحياة المضادة للفكر من بين علامات أخرى. على البطولة.

82- الأخ الكبير تعبير عن الاقتناع بنظريات المؤامرة. م.

لا يمكن إنكار القيمة الإيجابية لهذا الميل البطولي، الذي ترعاه بشكل منهجي قوى السلطة لصالح الدولة. بقدر ما تعني البطولة وعيًا شخصيًا أقوى بكون المرء ملزمًا بالتخلي عن ذاته لصالح هدف مشترك؛ فهي فضيلة في أي زمن. ولا شك أن العنصر الشعري المتأصل في مفهوم البطل ذا قيمة كبيرة في هذا الصدد. إنه يضفي على الفرد الفاعل ضغطًا معينًا وشدة تدفعه لتحقيق عظائم الأمور.

ومما لا شك فيه أن العلم الحديث، الذي جعل الحياة أكثر أمانًا من ذي قبل، قد رفع في نفس الوقت بشكل كبير المستوى العام لتحدي الخطر اليومي. ألم يكن هوراس[83] ، الذي أشند في مديح ركوب البحر ليرتجف لو ركب غواصة أو طائرة؟ لقد زاد الاستعداد بشكل كبير لتعريض النفس للخطر دون تردد.

لا مراء في أن ثمة علاقة بين فكرة الملاحة الجوية وانتشار المثل البطولي الأعلى، ذلك انه لا جدال في أنها تتحقق بشكل يومي في عمل الطيار. إن البطولة تعني كسر حدود المألوف. في عالمنا، يجب الخروج عن حدود الأشياء من وقت إلى آخر. ويمكنني ههنا ان أقول إن علي أن أعود إلى عدم الحسم فيما يتعلق بهذه النقطة. لا يحب أحد أن يبقى فريسة لتلاعب العالم به في كافة النواحي، فبدون تدخل بطولي لم يكن ليوجد مجلس نيقية، ولا عزل للميروفنجيين، ولا غزو إنجلترا، ولا عصر إصلاح، ولا ثورة في هولندا، ولا تحرر لأمريكا.

83- Horace شاعر روماني عاش في القرن الثامن قبل الميلاد. م.

الأهم هو من سيتدخل وكيف وباسم ماذا. بلغة طبية: قد يكون عصرنا في حاجة لترياق بطولي، بشرط أن يصفه طبيب حاذق وبطريقة ملاءمة. تقودنا هذه الاستعارة فورًا إلى رؤية جانب آخر في البطولة الحديثة: عصرنا يحتاج لمنشط بسبب ضعفه، والمجد البطولي في حد ذاته علامة على أزمة. لم تعد أفكار الخدمة وأداء الواجب ذات قوة كافية لتحريك الجمهور بشكل عام، فيجب إذن تضخيمها بمكبر صوت، يجب أن تنتفخ بل وتتكلف. على يد من، من أجل ماذا، كيف؟ تتحدد قيمة البطولة السياسية بنقاء هدفها وممارسة سلوكها. فإذا استحقت أن تشبه بمعركة ثريبمبولي[84] أو نيبلانج[85] فيجب أن تكون على النقيض التام من كل ما يتعلق بالإثارة الهستيرية والتباهي والفخر الهمجي والاستعراض والغرور؛ لكل ما هو خداع للذات، ومبالغة ووهم وغش. ذلك انه ينغي أن نتذكر دائمًا أن ما هو مسموح به [اخلاقيًا] هو ما قدم لنا البطولة في أعظم صورها: فروسية العصور الوسطى.

لا تتعدى البطولة الشكلية في عصرنا كونها مجرد تأكيد فظ على وعي «النحن». لنا فحسب «نحن ومن معنا» أو «حزبنا» ركنًا خاصًا في البطولة ونوزعها على أتباعنا. إن مثل هذه التأكيدات على الوعي الجمعي لها أهمية سوسيولوجية عظيمة، فهي تقابل في كل زمن وعند الأعراق كافة في شكل طقوس ورقصات وصرخات

84- معركة شهيرة بين الإسبرطيين والفرس. م.

85-Nibelung اسم من الميثولوجيا الجرمانية له العديد من الاستخدامات، وعادة ما يعبر عن البطولة المطلقة. م.

وأناشيد وشعارات، إلخ. فإذا فقد عصرنا الرغبة بالفعل في الفهم وفي التفكير في سلوكياته بعقلانية، فإنه لمن لأمر شديد الفطرية أن يعود إلى السوائل البدائية لغرس شعور القوة والوحدة قسرًا.

وسيبقى أحد المخاطر الداهمة وثيق الارتباط بمذهب الحياة المناهض للعقل، ذلك أن افتراض أسبقية الحياة على الفكر يستلزم بالضرورة التخلي عن معايير الفهم، وكذلك التخلي عن المعايير الأخلاقية. إن السلطة إن روجت للعنف، سيصبح العنف سيد الموقف، وسينكر كل أحد أيًا مما قد يكبح جماح نفسه، وسيقدم هذا المبدأ ما قد يفهم كأنه مبرر لكافة الأفعال، أيًا ما كان فيها من قسوة ووحشية. وبصفتهم منفذين للمهمة البطولية، فإن المد السياسي سيمحو بسهولة تلك العناصر التي كانت ترضي غرائزهم الحيوانية والمرضية في ارتكاب العنف. ربما لسلطة عسكرية منضبطة وصارمة أن تبقيهم ضمن حدود معينة، لكنهم مع أول فورة عصبية شعبية سيتحولون إلى قتلة.

16

الصبيانية[86]

بكلمة يفوق عمقها كل الفهم المنطقي سمى أفلاطون ذات مرة الإنسان بـ «لعبة الآلهة». ويمكننا اليوم أن نقول إن الإنسان في كل مكان يستعمل العالم كلعبة. على الرغم من أن العبارة الأخيرة أقل عمقًا بكثير، إلا أنها أكثر من مجرد هجاء ظاهري. إن ما نسميه بالصبيانية هو موقف المجتمع وسلوكه الذي يتسم بعدم نضج يغلب قدراته الفكرية والنقدية، وبدلًا من أن يحول الصبيان إلى رجال يتبني سلوكياتهم في فترة المراهقة. وهذا المصطلح ليس له علاقة بمفهوم «مرحلة الطفولة» الشائع في التحليل النفسي، بل يقوم على ملاحظة طرق التفاعل الاجتماعية والثقافية الواقعة، ولا يجل أن نبني عليه أي تطبيقات نفسية.

ثمة امثلة عديدة ينطبق عليها مصطلح الصبيانية. فها هي

86- Puerilism= داء الفكر الطفولي عند البالغين. خصوصًا في مصطلحات الطب النفسي. ويعرف في بعض الترجمات العربية المبكرة بـ "نفاس الطفولية".م.

نورماندي[87] تبحر لأول مرة وتعود مظفرة بشريطها الأزرق، وما يقال: تنافس نبيل بين الأمم، إنجاز مذهل للعلم، فيما يتفق جميع بناة السفن وشركات الشحن والمتخصصين في البحرية متفقون على أن بناء سفينة ركاب عملاقة ليس شيئًا مجديًا بأي شكل، وفي الشتاء تتوقف نورماندي إذ سيكون إبحارها غير مربحًا، ومن ثم نعود إلى العمل بملاحة العصور الوسطى. وها هو البحار يسأم من تسمية هذا القصر العائم سفينة. إن ما في هذا الإنجاز من إبداع، بل وإلهام يبهر كل أحد، ولا يمكن لأي متابع للثقافة الحديثة أن ينكره، وفي أبعاده الهائلة تتجلى روعة مثل ما في الأهرامات، وكذلك في الكفاءة المطلوبة لإدارته. لكن الروح التي أمرت ببناء كل هذا لم تعبأ بالجلال أو الخلود. عن كل ما بلغه الإنسان ههنا ليس إلا تحويلًا محسوبًا للطبيعة يخدم هدفًا أجوفًا، لممارسة لعبة لا يربطها أدنى رابط بالثقافة أو الحكمة وتخلو من أي قيمة عليا من قيم اللعب[88]، لأنها ترفض أن ترى على هذا الوجه.

أو لنأخذ مثالًا تلك اللعبة التي تتنكر في صورة تجارة، لعبة البولينج السياسية التي تقوم على الإطاحة المستمرة بالحكومات بهدف إثارة صراع المؤامرات الحزبية التي تورطت فيها بعض الدول الكبرى ذات الأنظمة البرلمانية – التي لم تفهم أبدأ محتواها

87- سفينة رحلات فرنسية عملاقة أبحرت لأول مرة في 1932. م.

88- إحدى الموضوعات التي مثلت ذروة إنتاج المؤلف النظرية والتاريخية هي كتابه حول تاريخ اللعب وقيمته الثقافية العليا لدى العديد من الأمم. وصدر الكتاب بعنوان "homo ludens" او الإنسان اللعبي. وصدر بترجمة عربية بعنوان «ديناميكية اللعب». م.

– والتي حرمت نفسها من فرصة السمو الحقيقي وتحقيق قوة أنظمتها الداخلية الحكومية. أو لنأخذ إعادة تسمية المدن العتيقة تيمنًا بأسماء رموز قومية معاصرة مثل جوركي وستالين.

دعونا نقدم إشارة عابرة فحسب حول روح الاستعراض الجماعي والتدريب[89] التي اجتاحت العالم. تحشد جموع الجماهير معًا في أعداد لا تسعها أرض، وتقف الأمة بتمامها منتبهة كحشد مليوني من الجنود المدرعين. حتى بالنسبة لأجنبي، لا يمكن الفرار من سحر هذا المشهد. يبدو الحشد عظيمًا وقويًا. بل هو طفولي؛ شكل فارغ يخلق وهمًا بوجود هدف هام وجدير. سيعرف أولئك الذي ما يزالون قادرين على التفكير أن كل هذا بلا قيمة على الإطلاق، وإنما هو دليل على مدى ارتباط النزعة البطولية الشكلية بالصبيانية العامة.

أما الدولة التي يمكن نلحظ فيها الصبيانية القومية بشكل أكثر شمولًا وإحاطة، من حابلها على نابلها، فهي الولايات المتحدة. إلا أنه يجب علينا الحرص على التعامل معها بعقل متقبل، فأمريكا أصغر من أوروبا سنًا وأكثر منها شبابًا، فكثير مما قد نراه فيها طفوليًا ليس إلا سذاجة، والسذاجة الخالصة حائل دون أي وصم بالطفولية. زد على ذلك أن الأمريكي نفسه لم يعد غافلًا عما يسببه

89- القصد تدريب الجماهير على نسق واحد. بمعنى يشبه العسكرة والتدجين. م.

شبابه من إفراط، ألم ينتج هو نفسه بابت[90]؟

تتجلى الصبيانية الحديثة بطريقتين، أولاهما: في الأنشطة الجادة والمعترف بخطورتها عالميًا، كتلك التي ذكرت آنفًا، تتخللها روح اللعب وتحمل جميع خصائصه، وثانيتهما: فقدان أنشطة اللعب المعهودة طابعها بسبب طريقة أدائها. وإلى هذه الأخير تنتمي الهوايات وطرق التسلية اتخذت طابع الصراعات الدولية وأصبحت موضوعًا لأعمدة صحفية مخصوصة وتطلبت خبراء متخصصين وكتيبات إرشادية ونظريات. بالطبع لا ينبغي المساواة بين هذا وبين تلك، لكن هذه الأخيرة تعد أعراضًا لافتة للصبيانية العامة، خصوصا مع جنونها المستعر في السنوات الأخيرة وانتشارها السريع في جميع أنحاء العالم، تمامًا مثل الانتشار العالمي السريع للعبة الكلمات المتقاطعة قبل بضع سنوات.

غني عن البيان أننا عند الحديث عن هذه الهوايات وطرق التسلية لا نضم إليها أنواع الرياضة. فصحيح أن التمارين البدنية ومسابقات الصيد والألعاب الرياضية هي مظاهر بارزة لشباب المجتمع البشري، لكن هذا الشباب شيء مختلف عن الصبيانية. فبدون منافسة لن يكون هناك ثقافة. إن كون عصرنا قد وجد في الأحداث الرياضية والتريض شكلاً دوليًا جديدًا لإرضاء الدافع

90- رواية للكاتب الأمريكي الحائز على جائزة نوبل سنكلير لويس تنتقد المجتمع الأمريكي وقيمه واندفاع الطبقة الوسطى الأمريكية نحو الخمول. م.

النزاعي[91] القديم ربما يكون أحد العوامل التي قد تساهم بشكل أكبر في الحفاظ على ثقافتنا. تعد الرياضة إلى حد كبير هدية إنجلترا للعالم، وهي هدية تعلم هذا العالم الاستفادة منها بشكل أفضل مما هو الحال مع الأشياء الأخرى التي قدمتها إنجلترا، مثل الحكومة البرلمانية والمحاكمة أمام هيئة المحلفين. إن الميل المعاصر لحب القوة البدنية والمهارة والإقدام عند كلا الجنسين لهو في ذاته عامل ثقافي إيجابي عظيم القيمة، فالرياضة تمنح الحيوية، ونشوة الحياة، والتوازن والانسجام، وهي قيمة ثقافية لا تقدر بثمن.

هذا لا ينبغي أن يعمينا عن حقيقة أن الصبيانية الحديثة قد وجدت طريقها أيضًا إلى الرياضة. فهو موجود تأتي الرياضة على حساب مكانة الأبعاد الفكرية، وكما يحدث في بعض الجامعات الأمريكية. وتستمر خطورته بالتسلل مع التنظيم المفرط للرياضة والمكانة غير المتناسبة التي احتلتها الصفحة الرياضية والمجلات الرياضية في النظام العقلي بأعداد لا حصر لها. وتظهر خصوصا حين تعيق المشاعر القومية مراعاة اللعب النظيف في المسابقات الدولية. بشكل عام، الرياضة قادرة على محو الخصومات الوطنية مؤقتًا. ومع ذلك، فمن المعروف جيدًا أن هذا الترفع على الرغبة في المجد القومي ليس دائمًا هو الحاصل، كما هو الحال على سبيل المثال في الحالات التي يحد فيها الخوف من الاضطرابات العامة من استقلالية حكم اللعبة في قراره، وكلما تفاقم الشعور القومي

91- agonistic

زاد هذا التدهور. إن هياج الإنسان عند الخسارة لطالما وصف بالطفولية، وهنا نرى أممًا كاملة لا تستحق إلا هذا الوصف.

إذا كان يجب بالفعل أن ينظر إلى المجتمع الحديث على أنه يظهر درجة ملحوظة من الطفولية، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو ما إذا كان يشترك في هذه الخاصية مع فترات الحضارية أسبق، ومن ثم، ما إذا كانت المقارنة في غير صالحه في هذا الصدد. يمكن بسهولة إثبات أن المجتمع السابق غالبًا ما تصرف بطريقة لا يمكن تصنيفها إلا على أنها غير ناضجة. ومع ذلك، يبدو أن هناك فرقًا بين عدم النضوج في الماضي وطفولية اليوم.

في مراحل حضارية أكثر بدائية، جرى التعامل مع جزء كبير من الحياة الاجتماعية في شكل من أشكال اللعب، أي داخل مجال عقلي مصطنع تحكمه قواعد خاصة به تشمل مؤقتًا كافة السلوكيات في نظام فعل تطوعي. وتحل إجراءات عرفية محل السعي المباشر للمنفعة أو المتعة، وحيثما يكون اللعب مقدسًا يصبح النشاط عبادة أو طقسًا. حتى لو كانت الطقوس أو المسابقات تنطوي على إراقة الدماء، فلا يزال العمل قائمًا. وتتطلب كل أنواع اللعب المماثلة مجموعة من القيود الموضوعية، مثل إنشاء ملعب خاص مستقل عن العالم الخارجي، إذ تبقى الحياة بشكلها الطبيعي في خارج هذه الاحتياطات ما دام اللعب مستمرًا.

لقد حملت لعبة الساحة[92] الإغريقية القديمة وقوائم البطولة وخشبة المسرح والحلبة هذا الطابع المقدس؛ فينسى ما هو خارج اللعب ويعم خضوع للوهم المشترك وتنحى الأحكام الفردية [المتحررة من قواعد اللعب] جانبًا. كل الألعاب الحقيقية ما تزال تحمل هذا الطابع.

أما الخصيصة الأكثر أساسية في اللعب الحقيقي سواء أكان طقسًا أو أداءً أو مسابقة أو احتفالًا أنه في لحظة محددة ينتهي. يعود المتفرجون إلى منازلهم، وينزع اللاعبون أقنعتهم وانتهى العرض. أما في أيامنا هذه فاللعب لا ينتهي في كثير من الحالات، ومن ثم فهو ليس لعبًا حقيقيًا، وتشربت الأنشطة الجادة بعض الخصائص بعيدة المدى من اللعب، اختلط كل منهما بالآخر، فتخفي الأنشطة ذات الطبيعة الجادة ظاهريًا عنصرًا من عناصر اللعب. من ناحية أخرى، لم يعد اللعب المعترف به قادرًا على الحفاظ على شخصيته التي اتسم بها اللعب الحقيقي نتيجة لأنه يلقى تعاملًا جديًا أكثر مما يحتمل وللإفراط في التنظيم التقني. وهكذا تضيع الصفات الحتمية المميزة للعب الحقيقي من الانفصال [عن العالم العادي] والسرور وعدم التفنن.

لقد انتشر هذا الاختلاط بدرجة ما في كافة الثقافات في حدود ما نعلم، لكن الامتياز المريب للحضارة الغربية يتمثل في هذا التشابك بين مجالي الحياة أقصى شدته. لقد شاع بين أعداد عظيمة من

92- باللاتينية في الأصل • temenos

المتعلمين وغيرهم على حد سواء التعامل الدائم مع الحياة بمنطق المراهق. ولقد أشرنا بالفعل في موضع سابق إلى انتشار حالة ذهنية يمكن تسميتها: مرحلة المراهقة الدائمة. أما خصائصها فهي انعدام اللياقة وانعدام الكرامة وعدم احترام الاخرين وآرائهم والانكباب على الذات. لقد شرع الضعف العام للقدرة على الحكم وللملكة النقدية الطريق لتفشي هذا الأسلوب.

إنه لمن اللافت والمقلق ههنا أن ما سهل انتشار هذه الحالة الذهنية إلا انخفاض الرغبة في الحكم الفردي، وأثر المجموعات المنظمة المعياري من خلال تقديم مجموعة مسبقة التجهيز من الآراء، وقدرتها على الابتذال في كل فرصة متوفرة، بل وأيضًا التطور المذهل للوسائل التقنية. وفي عالم مليء بالعجائب، يتحول الإنسان إلى طفل في قصة خيالية. يمكنه ركوب الريح وإيصال صوته إلى أقصى الكرة الأرضية والحصول على قارة بأكملها في منزله عبر المذياع، يضغط على زر فتأتي الدنيا إليه. فهل تؤدي به مثل هذه الحياة إلى النضج؟ على العكس تمامًا.

إننا إذا نشير إلى اختلاط بين الجد واللعب في الحياة الحديثة ندلف إلى مشكلة ثقافية مؤسسة لن يتسع لها هذا المقام[93]. تتجلى هذه الظاهرة جزئيًا في شيوع أسلوب التعامل نصف الجاد مع العمل والواجب والقدر والحياة، كما تظهر في إضفاء أهمية عظمى على لن يصفه العقل السليم إلا بالتفاهة، وفي التعامل مع الأشياء

93- وأرجو أن أكرس لها عملًا مستقلًا في المستقبل غير البعيد.

شديدة الأهمية حقًا بغرائز وإيماءات اللعب. والخطب السياسية التي يلقيها شخصيات بارزة ولا تستحق أن تكون إلا نكتة ثقيلة الظل ليست منا ببعيد.

وسيكون من المثير حقًا إن تتبعنا تسلل مصطلحات اللعب في اللغات المختلفة إلى مجال الجدي، وستمثل الإنجليزية الأمريكية مثالًا واعدًا خصوصًا لدراسة من هذا النوع. إن المراسل الأمريكي يتحدث عن مهنته بوصفها «لعبة الصحافة»، أما السياسي، وبالرغم من صدقه بطبيعته، يجد نفسه مضطرًا إلى العواء مع ذئاب الفساد، مبررًا أن عليه «ممارسة اللعبة»، ويجد موظف الجمارك نفسه مضطرًا لغض الطرف عن انتهاك لقانون الحظر بحجة «الروح الرياضية». من الواضح أن الأمر يتعلق هنا أكثر بكثير من مجرد مسألة الخطاب الشعبي. إنه تغيير جوهري لطبيعة نفسية أخلاقية.

يتميز الموقف شبه الجاد تجاه الحياة باستخدام الشعارات Slogans كوسيلة للإقناع. ففي الماضي القريب نسبيًا أعطى الأمريكيون لهذه الكلمة الأسكتلندية الأيرلندية القديمة التي ارتبطت آنذاك بالمعارك وصراخ العشائر معنى كلمة مرور أو علامة سياسية. يمكنني أن أقول إن الشعار قول حزبي مأثور يعرفه مستخدموه جيداً أنه نصف صحيح فقط وأن الغرض منه هو مساعدة الحزب على الوصول إلى السلطة. إنه ينتمي إلى عالم اللعب.

تتمتع الشعوب الأنجلوسكسونية، بما فيها من غرائز لعب شديدة التطور بامتياز استمرار قدرتها على التفرقة بين عنصر « اللهو» و «اللعبة» في أفعالها. ولم تحظ كافة الأعراق بنفس النعمة. فغالبًا ما تبدو الشعوب اللاتينية والسلافية والقارية الجرمانية أقل قدرة بكثير في هذا الصدد. ما معنى، على سبيل المثال، "الأرض والدم» «Blood and Soil" إلا شعارًا ومبدأ يحجب بصورة موحية كل عيوب أساسه المنطقي ومخاطر تطبيقه العملي؟ ومع ذلك، أصبح الشعار الذي لم يتم الإقرار بطبيعته جزءًا من اللغة الرسمية والعلمية لإحدى الأمم، ومن ثم تتضاعف بالضرورة خطورة آثاره المحتملة.

إن الشعار ينتمي إلى مجال الدعاية سواء كانت تجارية أو سياسية. أما اليوم فقد أمسى إحدى السمات الأساسية لكل الدعاية الحديثة؛ المنتج الأكثر تضخمًا لعصرنا، ذلك أنه يقوم على الأسلوب شبه الجاد في التعامل مع الحياة الذي تمتاز به الحضارات المبالغ في قدرها.، والذي قد ينظر إليه كعرض من أعراض الشيخوخة. بل الصبيانية هي الكلمة الصحيحة لوصفه.

هذا الموقف شبه الجاد السائد على نطاق واسع يفسر العلاقة الوثيقة بين النزعة البطولية والصبيانية، ففي اللحظة التي تصبح فيها عبارة « لنكن أبطالًا» شعارًا؛ ثمة مباراة عظيمة قد انطلقت. يمكن أن تكون مباراة نبيلة إذا تم إجرائها ضمن مباريات الشباب في الألعاب الأوليمبية، ولكن طالما انها تلعب في شكل عمل سياسي،

في استعراض عسكري وتدريبات قومية، في خطب رنانة ومقالات صحفية «مستلهمة من الموقف الرسمي» ، ومع كل ذلك تأخذ نفسها على محمل الجد وتطالب بأن تؤخذ على محمل الجد، فهذا حقًا صبيانية.

إن اختلاط الجد باللعب الذي يكمن في قلب كل ما تم تصنيفه مهنا كصبيانية هو بلا شك أحد أهم جوانب مرض عصرنا. ويبقى سؤال حول مدى ارتباط الطفولية بهذه السمة الأخرى للحياة الحديثة: تمجيد الشباب. يجب التمييز بين الاثنين بشكل واضح. إن الصبيانية لا تتقيد بالأعمار، فهو داء يهاجم الصغار والكبار على حد سواء. وقد ينظر أيضًا إلى الافتتان بالشباب -الذي يمثل علامة سطحية على نضارة القوة - على أنها أحد أعراض الشيخوخة، والتنحي لصالح الوريث القادم. لطالما أحبت معظم الثقافات القوية الشباب وكرمتهم، إلا أنها أبدًا لم تتملقهم أو تمجدهم، بل ودائمًا ما طالبتهم باحترام الكبير والطاعة. أما الحركات التي سرعان ما انحلت وتبخرت فعادة ما سمت نفسها: حركات مستقبلية[94]. ولا يمكننا أن نلقي باللائمة على الشباب في هذا الصدد.

94- يمكن التوصية ببيانين قدمهما مؤخرًا المؤسس المعروف للمستقبلية [فيليبو توماسو مارينيتي
Filippo Tommaso Marinetti] كمثال ملفت على ما قيل أعلاه عن الصبيانية. وهما في أعداد عام 1935 من مطبوعة العالم اللندنية The World وفي the Hamburger Monatshefte für auswärtige Politik. nov, 1935. p.7.

17

الخرافات

ليس الانتكاس إلى الاعتقاد بالخرافة مفاجئًا في عصر يميل إلى التضحية بمثل المعرفة والحكم على مذبح إرادة الحياة. تشيع الخرافة عادة في الاضطراب الروحي بما فيها من روعة وقدرة إيحاء، وتكتسب امتيازًا محددًا إلى حين. إنها تحفز الخيال وتساعدنا على نسيان القيود الضيقة لفهمنا.

وليس القصد ههنا مناقشة كافة أشكال الخرافة في العصر الحديث بل سنكتفي بالإشارة إلى صورتين فحسب. الأولى تكمن في عالم الأفكار الخرافية التي لا يبغ التحرر منها سوى قلة من الناس، أعني: مقاومة غواية القدر. هذا الشعور له جذور عميقة للغاية في الوعي البشري، وقد يسمى إيمانًا خفيًا. كم عدد الأشخاص الذين لا يلمسون الخشب لتجنب الحسد بينما هم دائمًا مقتنعون بصدق بأنهم لا يعلقون أي معنى على هذه الممارسة؟ هنا يكمن تفسير حقيقة أن كل خطر جديد يترافق مع شكله الخاص من الخرافات.

في الأيام التي كانت فيها السيارة لا تزال تعتبر خطرة، عادة ما كنا نرى التمائم تتدلى على نوافذها الخلفية، اليوم نادرا ما يراها المرء. من ناحية أخرى، يقال بشكل موثوق أن إحدى شركات النقل الجوي الأكثر شهرة في العالم تطلب من طياريها، بالإضافة إلى الاختبارات والامتحانات المعتادة تحديد أبراجهم. من الطبيعي تمامًا أن يكون للطيران، بمخاطره المتزايدة للغاية، رغبته الخاصة في الطمأنينة النفسية. ومع ذلك يبقى سببًا للتخوف من أن هيئة رسمية كبيرة تمنح وزنًا لإعادة إحياء التنجيم بهذا الشكل. إن الخرافة التي تتظاهر بأنها علمية تخلق تشويشًا في الفكر أكبر بكثير من الخرافة التي تطوي ذاتها ضمن ممارسات شعبية بسيطة. يظن ان برجك يوفر معلومات دقيقة، بينما – وبافتراض ان له أي قيمة تذكر- لا يمكن أن تكون أكثر دقة من الوصف الموجود في جواز السفر.

إن الشكل الأكثر انتشارًا وضررًا للخرافات الحديثة لا يكمن في القبول مسبق الجاهز للعلاقات الغامضة[95]، ولا في التوجه إلى أشباه العلوم، ولكن في نطاق التفكير العقلاني البحت والثقة في العلم والتكنولوجيا الحقيقيين، والإيمان بفاعلية الحرب الحديثة وأدوات شنها.

ليس ثمة شك أنه عبر فترة طويلة من التاريخ ساد ادعاء بأن

95- يمتنع المؤلف هنا عن أي حكم على قيمة البحث الجاد فيما يتعلق بالظواهر النفسية غير المبررة.

للحرب كوسيلة قدرًا كبيرًا من الفاعلية. كان يمكن لإمبراطورية شرقية في العصور المبكرة أن تدمر أعدائها دون أن تخشى من تأسيس نظام قد حول الشرق الأدنى إلى صحراء مقفرة على المدى الطويل. وفي التاريخ الأوروبي أيضًا، يمكن للمرء أن يجد عددًا من الحروب الدفاعية وحرب أو اثنتين من الحروب الهجومية ذات الفعالية الواضحة. ومع ذلك، أغلب الحروب التي عرفتها الإنسانية لم تكن فعالة حقًا. فكر في حرب المائة عام، وحروب لويس الرابع عشر، والحروب النابليونية التي أتت لايبزيغ وواترلو على آثارها. ليس في هذه الحالات جميعها سوى أثر النتيجة اللحظية. أما الهدف النهائي؛ السلام والأمن، فلا يحققه على الأغلب إلا الإنهاك.

كلما أصبحت أدوات الحرب أكثر قوة ومع تزايد اعتماد الدول القادرة على شن الحرب في وجودها على الاتصال السلمي، تنخفض فعالية الحرب. أما الانتقال من العمل بالجيوش الدائمة إلى الاستعانة بالمرتزقة إلى التجنيد الإجباري الشامل فيعني خطوة هائلة نحو عدم جدوى الحرب كوسيلة. تتضاعف التضحية بالطاقة والموارد الوطنية ألف ضعف. ومع صعود السلاح الناري تختلف القضية مرة أخرى، فقد يقال إن فاعلية الحروب قد تزايدت منذ اختراع الأسلحة النارية في القرن التاسع عشر، لكن مع القوة المتزايدة للمتفجرات يتحول منحنى المنفعة بشكل حاد إلى أسفل.

لا يقتصر الأمر على أن مجموع الدمار على كلا الجانبين يفترض

أبعادًا تتجاوز ما يمكن تحقيقه من مكاسب، لكن أيضًا لما يتوفر أدنى قدر من التساوي في القوة ففن الخراب، وثقل القتال نفسه، لا يتناسبان بأي شكل مع أي نتيجة فورية يمكن تحقيقها. كل سلاح له فائدة معينة فقط طالما أن العدو لا يمتلكه. وما ينطبق على المتفجرات ينطبق على جميع أوجه الإتقان التي أضيفت إلى فن الحرب من التلغراف إلى التحصين الخرساني إلى الغواصات والطيران. كل نجاح يتم تحقيقه من خلالها هو نجاح وهمي ليس له إلا قيمة لحظية، أو لا قيمة على الإطلاق عادة. ماذا كانت المدمرات العظيمة التي شاركت في الحرب الكبرى إلا تمائم حول عنق بريطانيا؟ ما الذي حققه كل هذا البأس وحيوات الشباب، وأيضًا كل هذا الانتهاك للحقوق وكل قسوة حرب الغواصات، سوى إطالة أمد الصراع؟

لم يعد بإمكان العالم أن يتحمل الحرب الحديثة. لا يمكنها إلا ان تشوهه، والسلام لا يمكنها تحققه. وطالما تمت تعبئة الشعوب بهذه العمومية، وما طال روحها من تسمم، لدرجة أن كل حرب تجد لابد وأن تترك ورائها مخلفات هائلة القدر من الكراهية. يمكن عمليًا للمنتصرين أن يملو نتائج الحرب العالمية. لقد اجتمعت نخبة الحكمة السياسية في فرساي، وماذا حققوا؟ أصبح البتر الوحشي وجديد التعقيدات أكثر استعصاء من ذي قبل، ومستقبل مليء بالبؤس والإحباط. الحق إنه لمن السهل أن ننكر على حماقات فرساي، وكأن الانتصار على الجانب الآخر سيجلب صانعي سلام أكثر حكمة وحلولاً أكثر نضجًا!

وفي غضون ذلك، نواصل زرع أسنان التنانين. مع أكثر الجهود جدية للعلم والتكنولوجيا ودافعي الضرائب، نقوم ببناء الجيوش والقوات البحرية والقوات الجوية، ونأمل بشدة طوال الوقت -على الأقل معظمنا - ألا يتم استخدامها أبدًا. إننا نظرنا بعين المنفعة المباشرة سنجد أن كل ذلك ليس إلا تشكيلًا لحديد خردة.

إن الإصرار على الإيمان بفائدة الحرب ليس إلا اعتقاد بالخرافي بالمعنى الحرفي للكلمة؛ أسلوب ينتمي إلى مراحل أسبق من الحضارة. كيف يمكن لرجل مثل أوزوالد شبنجلر، في كتابه «ساعة الحسم»[96]، أن يطلق العنان لخياله مع هذه الخرافة! من أي قيعان الوهم الرومانسي تنبثق فكرته عن القياصرة المعاصرين مع فرقهم البطولية من الجنود المحترفين! وكأن عالم اليوم لا يزال قادرًا على ضبط وتقييد نفسه في استخدام وسائله وقواه!

أرى مرة أخرى قرية صينية مغطاة جدرانها بقصاصات حمراء تحمل عبارات مقدسة لدفع الطوام والمصائب. لقد أعطت السكان بلا شك شعورًا بالأمان. وما الإيمان غير شعور؟! ويا لما فيها من اقتصادية وعملية! وما أنفعها وسيلة من إنفاقنا المسرف على الدفاع الذي يفشل حتى في خلق شعور بالأمان، لماذا نطلق على هذه خرافة وعلى تلك نقول سياسة حكيمة؟

لا ينبغي أن يرى ما أقول على أنه نداء من أجل نزع السلاح من

96- بالألمانية في الأصل - Jahre der Entscheidung.

جانب واحد، نحن جميعًا في نفس القارب، ولا يمكن لأي شخص الخروج منه إلا على مسؤوليته. وجهة نظرنا هنا ببساطة أن الإيمان بالوسائل والأساليب مع الوضوح التام لعدم فاعليتها لا يستحق دون جدال إلا أن يسمى إيمانًا بالخرافة. وإنه لعالم كئيب الذي يحيا مثل هذا الاعتقاد. تناسب صورة القارب الموقف بشكل ممتاز: قارب تتكدس فيه الأمم معًا، لتعيش أو تغرق معًا.

18

اغتراب الفن والأدب عن الطبيعة والعقل

كحلقة أولى في سلسلة طويلة من الأعراض على الأزمة أخذنا تطور التفكير العلمي إلى ما وراء مجال العقل والخيال، متخلين عن الصيغة الرياضية التي مثلت وسيلة العلم الأساسية للتعبير. في الختام، دعونا نلقي نظرة على الفن. فعلى مدار نصف قرن، أخذ الفن يبتعد أكثر فأكثر عن العقل. هل هي مسيرة مشابهة لما حدث مع العلم؟

لطالما حافظ فن الشعر على مر العصور على ارتباط معين بالتعبير العقلاني حتى عندما يصل الشعر إلى أكثر مراحل شطحه سموًا. فبالرغم من أن جماله في جوهره نابع عن الخيال؛ يعبر عن هذا الجمال من خلال الكلمات أي كما هو الحال في الفكر، فحتى الرؤيا حين يعبر عنها بكلمة واحدة هي فكرة. إن أدوات الشاعر هي أدوات الكلام المنطقية. وبغض النظر عن تحليق الخيال،

يظل نسيج القصيدة فكرة ذات صيغة منطقية. فالترانيم الفيدية وشعر دانتي وبينداروس، حتى أعمق الشعر الصوفي وأكثر أغاني الحب رقة؛ لا يفتقر أي منها إلى إطار منطقي متسق نحويًا. حتى الطبيعة المبهمة للشعر الصيني لا تخرج عن هذا التقرير.

ثمة أزمنة بلغ فيها المحتوى العقلي في الشعر مبلغًا استثنائيًا. القرن السابع عشر في فرنسا أحدها، الذي كللته أعمال [جان] راسين. وبأخذ الكلاسيكيات الفرنسية كنقطة انطلاق لتقصي العلاقة بين الشعر والعقل، يجد المرء أن هذه العلاقة لم تمر إلا بتغيير طفيف نسبيًا حتى القرن الثامن عشر، لما تزامن مع صعود الرومانسية وإلهامها القوي ظهور تقلبات، حيث تزايدت مساحة اللاعقلاني والمناهض للعقل. أما خلال ردح من القرن التاسع عشر، ظل شكل التعبير الشعري عقلانيًا إلى حد كبير. وهذا يعني أنه من خلال معرفتهم باللغة ونظام الأفكار، حتى أكثر الشاعرين عنادًا، قد استطاعوا أن يفهموا البنية الشكلية لشعر ذلك الزمن. وحتى خواتيم القرن لم يكن ثمة توجه مقصود لمجافاة العقل. بعدها بدأ كبار الشعراء في رفض الاعتراف بمعيار الوضوح المنطقي. إن هذا ليس موضعًا لتقرير ما إذا كان هذا التوجه بعيدًا عن العقل يعني خطوة في سبيل تكريم فن الشعر، سواء جعل الشعر أكثر قدرة من ذي قبل على أداء وظيفته الأساسية المتمثلة في اختراق جوهر الأشياء. كل ما ورد هنا هو حقيقة اغتراب الشعر عن العقل. وسيظل ريلكه وبول فاليري أكثر صعوبة بالنسبة للشاعرين المعاندين، أكثر بكثير مما كان عليه شعر جوته وبيرون عند من

تحلى بنفس مؤهلاتهم الروحية من بين معاصريهم.

وكما في اغتراب الشعر عن العقل هناك تولي الفنون التشكيلية عن الواقع أشكال الواقع المرئي. لقد ظلت «محاكاة الفن للطبيعة»[97] منذ أن صاغها أرسطو قاعدة إيمانية لا يتنازع فيها اثنان. حتى المعالجات الأسلوبية[98] أو الزخرفية أو التمثيلية[99] للموضوع، بالرغم من أنها بدت عائقًا أمام تحقيق هذا المبدأ في بعض الأحيان؛ لم تجبه بحال من الأحوال. وبالمناسبة، ليس معنى هذا القول المأثور أن على الفن ينسخ ما يراه في الطبيعة نسخًا محضًا؛ إن محتواها أعمق كثيرًا: الفن يحاكي الطبيعة أي أنه مثلها يخلق أشياءً. ومع ذلك، ظل الاستنساخ المثالي للواقع المرئي دائمًا نموذجًا مقدرًا في شتى بقاع الأرض. ذلك أن احترام التعبير الطيع عن للطبيعة بمعنى ما يعني إذعانًا للعقل، نظرًا لأن العقل هو العضو الذي يفسر به الإنسان بيئته ويجعلها شفافة. وبالتالي فليس من قبيل المصادفة أن فن القرن نفسه الذي يظهر حدًا كبيرًا من انطباق الشعر مع العقل كان يجب أيضًا أن يذهب بعيدًا في التوافق مع الطبيعة، كما يظهر بوضوح في الرسم الهولندي في تلك الفترة.

طوال القرن الثامن عشر، كان خط الواقعية في الفن التشكيلي

97- باللاتينية في الأصل: Ars imitatur naturam. م.

98- stylistic

99- monumental

متوازيًا إلى حد ما مع خط العقل في الشعر. أما التغيير الذي أحدثته الرومانسية في هذا الصدد فهو واضح أكثر من كونه حقيقيًا. لأن إزاحة الذات من مجال الحياة اليومية إلى مجال الخيال لا ينطوي بأي شكل من الأشكال على التخلي عن الواقع المرئي كمخزن للأشكال التي يمكن التعبير عنها. كما واصل [يوجين] ديلاكروا[100] وما قبل الرفائيليين[101] التعبير عن خيالهم بلغة الواقعية الطيعة[102] أي من خلال إعادة إنتاج ما يمكن ملاحظته في الواقع المرئي. ولم تعرف الانطباعية كذلك التخلي عن الأشكال التي تدركها العين والتي يعرفها العقل. إنها ببساطة طريقة أخرى لتحقيق نفس التأثير، على الرغم من صحة أن الانطباعية تمثل ارتباطًا أقل بالواقع المجرد. كما أن كما أن الاتجاه الجديد نحو المعالجة الأسلوبية والتمثيلية لم يعني قطيعة مع التقاليد القديمة.

فقط عندما يحاول الفنان إنشاء أشكال لا توجد في الواقع كما يبدو للعين العادية، يحدث التمزق حقًا. ففي حين أن الشخصيات الفردية في التكوين الفني في بعض الأحيان قد لا تزال مأخوذة من الطبيعة، إلا أن تجميعها معًا لم يعد يتوافق مع الإدراك المنطقي

100- Delacroix

101- Pre-Raphaelites، مجموعة من الفنانين الإنجليز في القرن التاسع عشر. منهم: هولمان هانت وميليه ودي جي روسيتي. الذين سعوا بوعي إلى محاكاة بساطة وصدق أعمال الفنانين الإيطاليين قبل عصر رافائيل. م.

102- plastic realism.

للواقع. أعتقد أن أودليون ريدون[103] يمكن اعتباره المنشئ الرئيسي لهذه المرحلة الفنية، على الرغم من وجود إيحاءات مشابهة أسبق في أعمال جويا. يمكننا ههنا أن نطلق على عناصر النموذج المعبر عنها بهذه الطريقة قيم الحلم. لقد استطاعت عبقرية جويا أن تعبر عن أكثر الأشياء «خفاءً» بطريقة حافظت على الأشكال الطبيعية. أما خلفاؤه فلم تعد لديهم القدرة أو الرغبة في ذلك.

وتبلغ الرابطة بين جويا وأولديون ريدون ذروتها في أعمال أشخاص مثل [فاسيلي] كانينسكي[104] و[بيت] موندريان[105] ومع تخلي أعمالهم التام الشيء الملموس ذي الشكل الطبيعي كإطار للتعبير التصويري، يتجاهل فن الرسم جميع الوسائل العادية للقوة الإدراكية.

يمنعني الافتقار إلى المعرفة التقنية من الخوض في مسألة ما إذا كان التطور في مجال الموسيقى من فاجنر إلى اللامقامية[106] يعد مثالًا آخر على نفس التطور الثقافي الذي أظهر نفسه في ميول الشعر والرسم.

لا مراء في التشابه بين موقف الفن وموقف العلم. لقد كان ينظر إلى الفكر العلمي على أنه يحوم على تخوم ما هو قابل للمعرفة،

103- Odilon Redon» فنان فرنسي رمزي. م.

104- رسام روسي. م.

105- رسام ألماني. م.

106- atonalism

ويبدو أن الشعر والفن التشكيلي، مثل وظائف التقصي العلمي في العقل، وأساليب فهم الحياة، يحاولان تخطي نطاق ما هو قابل للمعرفة. يبدو أن الافتراض هو أن هذا التطور للتعبير الجمالي يتميز بنفس الحتمية التي وجد أنها متأصلة في تطور الفكر العلمي. ومع ذلك، ينكشف عند إنعام النظر فرق جوهري بين الظاهرتين: يقارب الفن والعلم الأرض غير المكتشفة بطرق شديدة التباين.

لقد انتقلت روح العلم، في طاعتها غير المشروطة وخضوعها لإملاءات الملكات العقلية والنقدية، وما يقتضيه العلم من أقصى درجات الدقة؛ في طريق بلا رجعة، وسيطلب منها أن توغل في طريقها المعبد أكثر، إذ قبلت السير في هذا الطريق طوعًا وإرضاءً لسيد اسمه «الحقيقة».

أما في الفن فليس ثمة وجود لإكراه مشابه، ولا يخضع لواجب الدقة. لقد وصل الفن -أو بالأحرى العديد من خدمه- إلى التخلي التام عن مبادئ الملاحظة والفكر بمحض إرادته. فيسعى الفنان إلى الاستسلام لأحاسيس وردود أفعال غفْل ستمثل مادة لتعبيره الجمالي. وفي انحرافه التدريجي عن المنطق، ازداد الفهم الجمالي -لأنه يظل جماليًا في النهاية- غموضًا. ومن يرغب من الشعراء في توصيل أفكاره ينثر في الأفق شظايا نحوية لا يقود تجاورها إلى معنى.

بالنسبة للفن، ليس هناك حتمية مطلقة. الفن لا يقيده

انضباط عقلي، ويرتكز دافعه على الإرادة منفردة. وهنا تكشف الحقيقة المهمة عن نفسها أن الفن يقف أقرب بكثير من العلم إلى فلسفة الحياة الحديثة التي تضحي بالفهم من أجل الحياة. يفكر الفن الجديد، بنية صادقة حقًا، في تمثيل الحياة وتفسيرها دون الاستفادة من الوظيفة الفكرية، ناسيًا أن مثل هذا التفسير والتعبير عنها يظلان مع ذلك من أفعال العقل.

إن طابع الفن هو الكفاح، وعصرنا المفرط في الوعي يتطلب أن يعطى مثل هذا الكفاح اسمًا. أطلقت الحركات الفنية الحديثة على نفسها اسم التعبيرية والسريالية، ناهيك عن تسميات لا معنى لها مثل الدادائية. يشير كلا المصطلحين إلى أن الفنان لا يكتفي بتصيير بسيط لما يراه في الواقع أو في واقع متخيل. لقد كان التعبير هو ملاك الفن. لماذا إذن الحديث عن التعبيرية؟ ما لم تؤخذ الكلمة ببساطة على أنها احتجاج على الانطباعية، يجب أن تشير إلى أن الفنان يرغب في تصيير موضوع إبداعه الفني – والعملية بأكملها عبارة عن موضوع وصيرورة – من حيث جوهره العميق؛ مجردًا تمامًا عن كل ما ليس له علاقة بطبيعته أو مربكًا لها. ولما يكون الموضوع ثوبًا أو مائدة إفطار أو واديًا، فإن التعبيري يحتقر تقديم عرض طبيعي للمظهر الخارجي لهذه الأشياء التي ستكون الطريقة الأنسب لنقل المفهوم على هذا النحو. فيدعي أنه يقدم ما هو أبعد، وما هو مجاوز للواقع المرئي، ويسمي ذلك فكرة الموضوع أو حياته، مما يقودنا إلى فهم أن طريقته تعبر عن صفات لا يمكن للعقل المفكر بلوغها، فيتظاهر بالقفز فوق المجال الذهني

إلى جوهر الشيء نفسه.

ومن الجلي أنه بهذا الأسلوب يتخذ افتراضا مسبقًا مشابهًا لفرضية فلسفة الحياة التي فصلنا القول فيها آنفًا. والحق إن مصطلحات الفن حديث تتوافق كليًا مع صياغة الرؤية الكونية[107] المناهضة للفكر. الاقتباس التالي من مراجعة لعمل للفنان [مارك] شاجال[108]: «أعلم بالفعل أن أعمال شاجال مشكلة عند الكثيرين. لكنها حقًا، ومن حيث جوهرها، ليست مشكلة على الإطلاق؛ إنها أعمال تنبع مباشرة من التيه والاستسلام التام لأسطورة الحياة، دون تفكير ودون تدخل من العقل. إن لها خلفية شعورية دينية. هذا مصدرها، أو قل إن شئت إن لغز الحياة لحمتها وسداها. إنها مشكلة فقط عند الذين لا يستطيعون الاستغناء عن المشكلة الجمالية أو الذين يريدون أن يعملوا عقولهم في كل ما يرونه، بينما يلغي هذا النوع من الفن الفكر. قد تسأل لما فعل هذه أو تلك؟ الصمت جوابك، ليس ثمة جواب. بالطبع هناك شيء من إلغاز وتصوف في الفن، لكن هناك أيضًا فن ذي قدرة سحرية على نقل المعرفة، ليس إلى العقل بل إلى كل ما فينا من ملكات عدى تلك التافهة. ليس هناك تسوية في مبدأ الاستسلام للحياة بكل الكيان: تستسلم أو لا تستسلم».

107- بالألمانية في الأصل: Weltanschauung. وهي مذهب فلسفي اشتهر عبر تطبيقاته الماركسية المادية والتصورية بافتراضه أسبقية الوجود على الفكر بشكل مطلق. م.

108- Marc Chagall وهو فنان حداثي فرنسي بيلاروسي. م.

بمجرد قبول وجهة النظر تلك وتجاهل الافتقار إلى إمكانية الجدل؛ يمكن اعتبار هذا بيانًا شديد الاتساق حول عقيدة الفن الجديد.

هل هذا الانسجام مع عقيدة الحياة المقبولة على نطاق واسع في الوقت الحاضر مصدر قوة للفن؟ يبدو أن هناك سببًا وجيهًا للشك في ذلك. ذلك أن تأكيدها على الإرادة الحق المطلق في الحرية هو الذي يهدد بابتلاع الفن في الإفراط والانحطاط. التوق الدائم إلى الأصالة، وهو مرض آخر من أمراض عصرنا، يجعل الفن أكثر عرضة من العلم لجميع التأثيرات الخارجية المفسدة. لا يفتقر الفن إلى الانضباط العلمي فحسب، بل يفتقر أيضًا إلى العزلة التي لا غنى عنها للعلم. في الفن، تلعب إمكانيات جني الأرباح للعقل دورًا أكبر بكثير مما تلعبه في العلم. إن الدافع للتنافس في استخدام الوسائل التقنية، سواء من أجل الدعاية أو ببساطة من باب الغرور، يقود الفن إلى أقصى درجات اللامبالاة التعيسة والتي قدمت نفسها قبل عقد من الزمن كتعبير عن فكرة، مثل القصائد المكونة من أصوات طبيعية أو علامات رياضية وما إلى ذلك من سخافات. إننا بالكاد نحتاج إلى الإشارة إلى سهولة سقوط الفن في الصبيانية، وهو خطر – للمصادفة – ليس العلم محصنًا ضده بأي معنى. لسوء الحظ، لم يظل «اصدم البرجوازية» [109]شعارًا

109- بالفرنسية في الأصل: epater le bourgeois. عبارة فرنسية أصبحت صيحة لدى بعض شعراء القرن التاسع عشر مثل بودلير ورامبو. وتعني مخالفة الذوق البرجوازي عن طريق الصدمة. م.

مرحًا لبوهيميا فنية حقًا. الفن أكثر عرضة للميكنة والصحيات من العلم. فجأة، عم تشابه مفاجئ بين كل الرسامين في شتى أنحاء العالم خصوصًا في ثيابهم الواسعة التي تبديهم وكأنهم يعانون من انتفاخ مرضي في الأطراف أو يلبسون مدخنة موقد بدلًا من السروال. يتجلى الطابع الطوعي للفن بالمقارنة مع المسعى العلمي بوضوح في المواقف المختلفة التي تقدم الفن والعلم من خلال المصطلحات التي تنتهي بـ «النزعة ism-». في التفكير العلمي، تقتصر مصطلحات ism- بشكل أساسي على مجال الفلسفة. النزعة الأحادية والحيوية والمثالية هي مصطلحات تشير إلى وجهة نظر عامة؛ مفهوم فلسفي يشرع بالعمل على أساسه. أما بالنسبة لمناهج الدراسة والنتائج فيكاد تأثير وجهات النظر تلك أن يكون معدومًا. يسير الإنتاج العلمي اليوم بلا تواني في طريق نحو اعتماد تلك «النزعات». ليس للنزعات أي دور تقوم به إلا عند الحديث عن الاختزال الفلسفي للمعرفة في مبدأ عالمي، ولا شيء غير ذلك.

أما في الفن فالوضع مختلف نسبيًا. لقد عرف تاريخ الفن والأدب عددًا من التسميات لاتجاهات فنية باسم النزعة، مثل: النزعة الجنجورية[110] والنزعة المارينية[111] والنزعة النمطية[112].

110- Gongorism- حركة أدبية تعتمد على التنميق المفرط للكلام تنسب إلى شاعر أسباني في القرن السابع عشر. م.

111- Marinism - نسبة إلى الشاعر الإيطالي جامباتيستا مارينو، ت 1625. م.

112- Mannerism- أسلوب معماري اشتهر في عصر النهضة المتأخر في إيطاليا في القرن السادس عشر. م.

لم تأت مثل هذه الأسماء من الفنانين الكبار أنفسهم، ففنان الفترات الأسبق لم يعرف أي نوع من النزعات. إنها ظاهرة حديثة بارزة أن الفن يبدأ بإعلان الحركة التي يسميها على أنها نزعة ثم يثني بصناعة الأعمال الفنية وفقًا لتحديداتها. وهذه الوراثة بالإرادة الذاتية للنزعة لا شك أنها تؤثر بشكل كبير على منهج العمل. فيظهر العمل بشكل أو بآخر كنتيجة لوجود النزعة، بشكل أوضح بكثير مما هو عليه في نطاق العلم. ومن ثم يمكن أن نقول إن الاتجاه الذي يسير عليه الفن، على عكس العلم، يجري تحديده بالإرادة الذاتية بشكل كبير، أي أن الرغبة في الرسم أو الكتابة تأتي مصحوبة بـ «كهذا» أو «كذلك».

لكن من ناحية أخرى، يظهر الإنتاج الجمالي تشابهًا مع العلم أكثر مما قد يتضمنه ضجيج النزعات هذا. إذ يستمر العديد من الفنانين الحقيقيين بالعمل بثبات وهدوء، دون هذا السطح الذي تسود فيه النزعات والصيحات، ودون انحرافات مريبة إلى الضحالة.

19

انحطاط الأسلوب والميل نحو اللا عقلانية

سيستطيع جيلنا بحساسيته الجمالية من خلال الاطلاع على مسار تطور الآداب والفنون أن يتعرف بشكل أفضل على ظهور الاتجاهات التي أوصلت ثقافتنا إلى حالة من الأزمة. يسمح التطور الجمالي، إذا جاز التعبير، بالتفرس في ملامح العملية الثقافية ككل؛ إذ يكشف عن وحدتها ويظهر مسار تطور الأزمة الحالية على مدى قرنين من عمر الثقافة الأوروبية. من وجهة النظر الجمالية تلك؛ تظهر العملية بوصفها خسرانًا مستمرًا للأسلوب. إن التاريخ الغربي يقدم لنا نفسه مزهوًا بوصفه سلسلة متوالية من الأساليب، من الرومانية إلى القوطية إلى عصر النهضة إلى الباروكية. تشير هذه المسميات في المقام الأول إلى أشكال من العمارة والنحت، إلا أنها قد طغت على حقول دلالية أوسع، فتستخدم اليوم بكثرة للإشارة إلى حياتنا الفكرية بشكل عام، بل تصل إلى الدلالة على بنية كاملة لتصور الحياة في عصر معين. وهكذا أصبح لكل حقبة

علاماتها الجمالية الخاصة. ويبدو القرن الثامن عشر على أنه آخر هذه الفترات التي يعد فيها الأسلوب متجانسًا، وهو أسلوب تسمى به كل مجالات الإبداع الفكري والفني، بالرغم من وفرتها وتنوعها، بل هو تعبير عن الحياة في مجملها.

أما القرن التاسع عشر، فإن ظهر لنا في شكل مختلف تمامًا، فهذا ليس لأننا على مرمى حجر منه. إننا نحرف حق المعرفة أن القرن التاسع عشر لم يسده أسلوب، او على الأكثر لم يبقى منه إلا شفق خافت. لقد كانت علاماته قلة الأسلوب واختلاط الأساليب وتقليد الأساليب القديمة. وتعود بداية عملية الانحلال هذه إلى القرن الثامن عشر، الذي مثل تلاعبه بغريب الأساليب وقديمها بميل إلى التقليد الذي وجد بدوره تمثيلًا واضحًا في أسلوب لم يعد من الممكن لهذا السبب بالذات أن يطلق عليه أسلوب حقيقي: «الإمبراطوري».

إن تلاشي الأسلوب كعلامة على حقبة ما هو في قلب المشكلة الثقافية. لأن التنكب في الفن والأدب ليس إلا جانبًا أكثر وضوحًا للتنكب في الثقافة ككل. ومع ذلك، سيكون من العبث عزو فقدان الأسلوب هذا إلى الانحطاط العام للثقافة. ففي نفس الوقت، ارتفعت الثقافة إلى أعلى مستوى لها وتطورت آفات التدهور المحتمل.

في منتصف القرن الثامن عشر، بدأ رد الفعل العظيم الذي حول روح الإنسان بعيدًا عن العقلانية الباردة نحو أغوار الحياة الغامضة. تحول الاهتمام يتحول الاهتمام إلى كل ما هو مباشر

وشخصي وأصلي وجوهري وأصيل وعفوي؛ إلى كل ما هو غير واعي وغريزي وحشي. واستوثقت المشاعر والخيال والنشوة والأحلام من مكانتها في الحياة والتعبير. ولهذا الإدراك المكثف للحياة، الذي يمكن أن نسميه بمصطلح الرومانسية؛ نحن مدينون لجوته وبيتهوفن، وكذلك صعود علو التاريخ والفيلولوجيا والإثنولوجيا وغيرها. لكن هذا التحول نفسه نحو الحياة قد حمل بذور الاتجاه الفكري الذي تكلل في يوم الأيام بالتخلي عن الفهم لصالح الحياة.

لم يكن هذا إلا بعد ذلك بكثير. لأنه مع صعود الموقف الرومانسي، بالمعنى الوارد أعلاه، فإن روح البحث التحليلي الدقيق، والملاحظة والتجربة، لم تطمس بأي حال من الأحوال أو يطاح بها عن مسارها. على العكس من ذلك، اكتسبت بالاقتران مع الرومانسية الجديدة وجهات نظر وإمكانيات جديدة. فطوال القرن التاسع عشر، استمرت مثل المعرفة، على أساس النقد الصارم والسلوك الموجه نحو الوحدة والوفاق التي أعلنها عصر العقل، في الحكم دون عائق.

وبالنظر إلى تطور العملية الروحية منذ منتصف القرن الثامن عشر ككل، يبدو أنه خلال هذه العملية تغلغل الإدراك المبني على الحس تدريجياً أكثر فأكثر في مجال الفكر. غرس التقدير الجمالي والمبني على الإحساس نفسيهما في الفهم المنطقي. وفي المقابل، تناقص دور عنصر العقل في أشكال التعبير الخاصة بالأعمال الجمالية والشعورية. ووصلت هذه العملية المتكاملة ذروتها

المطلقة مع إنكار أسبقية الفهم كوسيلة لتفسير العالم.

يكمن خطر هذه اللاعقلانية، قبل كل شيء، في أنها مصحوبة بأعلى تطور للقوى الفنية. من الواضح أن عبادة الحياة التي أدت إلى نشوء اللاعقلانية للثقافة، لا يمكن إلا أن تعزز عبادة الذات. ومع ذلك، فإن عبادة الذات تعني السخط من الرغبة في متاع الدنيا. أما إذا وقع تحت تصرف هذا الشغف إمكانيات تقنية هائلة التطور، فإن الخطر على المجتمع المتأصل في أي عبادة للذات يزداد بشكل كبير، لأن إشباع هذه الرغبة في الرفاهية يجب أن يؤدي إلى تدمير رفاهية الآخرين. ليس من المهم في هذا الصدد ما إذا كان التنظيم الاجتماعي للرغبة في الرفاهية المادية يتخذ شكلاً رأسماليًا أو بلشفيًا أو فاشيًا. لأن الظن السطحي أن النزعات الجماعية تعادي الأنانية ليس أفضل حالاً.

لذا يبدو أننا في وسط أدهى مزيج من الأخطار يمكن أن يهدد الحضارة. أما العودة إلى العقل والعقلانية فلا تكفي لمساعدتنا على الخروج من هذه الدوامة، ولا يمكننا أن نجد موازنة ترجح هذا الخطر إلا في أعلى القيم الميتافيزيقية والأخلاقية.

إذا كان هناك حاجة لاستعادة القيم الأخلاقية والميتافيزيقية، فلا يمكن القول إننا نسير على الطريق الصحيح في الوقت الحاضر. إن الإحساس بالمسؤولية الإنسانية، الذي يبدو قد تعزز بإغراء النزعة البطولية قد اقتلع من تراب الضمير الفردي وحشد لصالح أي جماعة ترغب في فرض إرادتها في خلق تحويل رؤيتها المحدودة إلى

صالح عام مكرس، ومن ثم يتزايد خطر العمل الجماعي أكثر من أي وقت مضى. والحق انه مع تزايد انعدام القيمة للكلمة المنطوقة أو المطبوعة نتيجة لتوزيعها المتزايد باستمرار، والذي جعله تقدم الحضارة ممكنًا، تزداد اللامبالاة مباشرة. مع انتشار الموقف اللاعقلاني، يتسع هامش سوء التفاهم في كل مجال بشكل مطرد. تتطلب أفكار اليوم نتائج فورية، بينما تغلغل الأفكار العظيمة دائمًا ببطء شديد. مثل الدخان وأبخرة البترول فوق المدن، هناك ضباب من الكلمات الجوفاء يحوم حول العالم.

20

آفــاق

لقد تجرأت بما يكفي لتسمية مراجعتي تلك تشخيصًا لمرض. أما الاستنتاجات التي يجب أن يأتي دورها فتسميتها بالتنبؤات سيكون مبالغًا فيه. كل ما يمكننا فعله هو تقييم بعض الاحتمالات، وافتراض بعض الممكنات. هل لا يزال هناك مجال لاستنتاج يبعث على الأمل بعد ما عددناه من كسور وجراح؟ هناك مجال للأمل دائمًا. اما اليقين فأمر صعب. لا شك أن أولئك الذين يعتزون بالعقيدة التي تعلي من شأن الحياة على حساب الفهم يمكن أن يعلنوا أن شعوبهم لا يتعيش حالة من الانحدار ولكنها في طريق نحو استكشاف مجيد لكل طاقاتها.

إن كل الظواهر التي ملأتنا خوفًا بالنسبة لهم ليست إلا انتصارًا للعقيدة التي يخدمونها. ومع ذلك، فإن السؤال الذي يطرح نفسه أمامنا هو: هل تمت استعادة الازدهار والنظام والصحة وحتى التوافق إلى العالم، هل سيكون تمام السيادة لهذه العقيدة إنقاذًا

الحضارة؟

نحن نعلم أن عالم اليوم لا يمكن أن يتراجع. لقد أدركنا ذلك بمجرد أن نظرنا إلى العلم والفلسفة والفن. يجب أن يستمر الفكر والقوة الإبداعية بلا هوادة على سبيل يضطرهم فيه العقل إلى اتباعه. لكنها لا تختلف عن التكنولوجيا وأجهزتها الهائلة أو مع الآلة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بأكملها. فمن غير المعقول أنه من خلال تدخل تعبيري يمكن للمرء أن يحد من الآلية الأكثر فاعلية لتوزيع المعرفة، أي التعليم الشعبي، والدعاية، وإنتاج الكتب؛ أو أن بإمكان المرء أن يعيق إمكانيات جديدة للتواصل والعلوم التطبيقية والاستفادة من الطبيعة.

إلا أن هذا الأفق الذي ينتظر حضارة تركت تحت رحمة ديناميكيتها الذاتية وهيمنتها المتزايدة على الطبيعة وآلة داعيتها الأكثر كمالًا وفورية يلقي سمتًا كابوسيًا بدلًا من الوعد بثقافة نقية متطورة،، ولا ينبئ إلا بحمل زائد لا يطاق وعبودية للروح. ولبعض الوقت، كان التوسع المطرد لهذا التوقع بالقمع الحضاري يثير في نفوسنا سؤالًا: هل السيرورة الثقافية التي نمر من خلالها سيرورة تحول على الهمجية[113]؟

يمكن تعريف الهمجية بانها سيرورة ثقافية يتم خلالها الحط من شان شرط عالي القيمة لصالح عناصر أقل في قيمتها. إنها

113- barbarisation

سيرورة منفتحة على النزاع، سواءً اكان حملة القيم العليا أو الدنيا من النخبة[114] أو ينتمون إلى عامة الجماهير[115]. والحق أن افتراض هذه القطبية يعني فصل المصطلحين «النخبة» و «الكتلة» عن قاعدتهما الاجتماعية، والنظر إليهما على أنهما يدلان على أنواع العقل أو المواقف الروحية فحسب. هذه، بالطبع، هي الطريقة التي استخدم بها [خوسيه] أورتيجا جاسيت[116] تلك المفاهيم في كتابه «ثورة الجماهير» [117].

تقتصر معرفتنا بالهمجية العامة والشاملة في الماضي على حالة واحدة فقط: تدهور الحضارة القديمة في الإمبراطورية الرومانية. لكن، وكما سبق أن أشرنا في فصل سابق، تمنع المقارنة مع الحاضر فهم مدى الاختلاف في الظروف. في البداية، استغرقت العملية الثقافية السابقة ما يقرب من خمسة قرون. وعلاوة على ذلك، كانت معقدة بسبب الحقائق التي لا يبدو أنها موجودة في عصرنا. كانت البربرية الداخلية لعالم العصور القديمة مشروطة، من بين أمور أخرى، بالعوامل الثلاثة التالية. الأول كان فشلاً في وظيفة جهاز الدولة نتيجة انهيار الحدود وغزو الشعوب الأجنبية في النهاية. والثاني، ركود في الحيوية الاقتصادية إلى مستوى أقل كفاءة. والثالث، ظهور شكل أسمى من الدين أصبح غير مبال إلى

114- بالفرنسية في الأصل - Elite

115- mass

116- Ortega y Gasset- فيلسوف إسباني معاصر للمؤلف توفي 1955. م.

117- Revolt of the Masses

حد كبير بالثقافة القديمة والذي مكنه تنظيمه القوي من تولي سلطة تنظيم الحياة الثقافية. أما العملية الثقافية في عصرنا، فلا يوجد حتى الآن سوى القليل من المؤشرات، إن وجدت، على أي انحلال تقني أو نهوض ديني من هذا القبيل.

إن حصون كمالها التقني ومعداتها الاقتصادية والسياسية القوية لا تصون بأي شكل من الأشكال حضارتنا الحالية ضد الهمجية. لان الهمجية يمكن تستفيد من كل واحد من أشكال الكمال التقني تلك. أما التخلص من مثل هذه الكمالات التقنية فهو أمر أكثر همجية واستبدادًا.

كمثال على إنجاز تقني عظيم للغاية فيه الكثير من الاحتمالات المفيدة النافعة، لكنه مع ذلك يهدد بشكل غير مباشر إضعاف الثقافة: الاتصال اللاسلكي. لن يشك أحد في القيمة الاستثنائية لهذه الأداة الجديدة للاتصال. رسائل الاستغاثة والموسيقى والأخبار للمعزولين في الأماكن النائية ليست سوى عدد قليل من النعم المتنوعة. ومع ذلك، كجهاز للمعلومات، فإن الاتصال اللاسلكي في وظيفته اليومية يعني في كثير من النواحي الانحدار إلى شكل أقل فعالية في نقل الفكر. نحن هنا لا نفكر في الشرور المعترف بها للممارسة الشعبية: الاستماع دون إصغاء، والكسل الأحمق الذي يحيط بعمله فيؤدي إلى الخلط بين الصوت والفكر.

بصرف النظر عن كل هذه العيوب التي لا يمكن تجنبها، يشكل الاتصال اللاسلكي شكلاً أبطأ وأكثر تقييدًا لاستيعاب المعرفة.

فبالنسبة لوتيرة عصرنا، فإن الكلمة المنطوقة مرهقة للغاية. إن القراءة هي الوظيفة الثقافية العليا، ففيها يتشرب العقل بسرعة أكبر، في القراءة تنتقي وتفضل وتتخطى وتتوقف عن التفكير؛ وتمارس ألف نشاط عقلي لا يمكن للمستمع ان يناله. في مقال بعنوان «رفض الكلمة المكتوبة»، توقع أحد المدافعين عن الأفلام واللاسلكي في التعليم التربوي بكل سرور مستقبلًا قريبًا ينشأ فيه الطفل على الصور والمحادثات. لو تحقق هذا التوقع، فإن ذلك سيعني خطوة هائلة نحو الهمجية. لا يمكن ابتكار طريقة أمثل لتعليم الشباب عدم التفكير وإبقائهم في الصبيانية، وقتلهم مللًا في نهاية المطاف.

ومثلما يمكن أن تسود الهمجية في مجتمع يتمتع بدرجة عالية من الكمال التقني، فالأمر نفسه حاصل مع الميزة الأخرى التي يتمتع بها العصر الحديث: التعليم الشامل. إن تعيين حدود الثقافة لتبدأ من قبل حد الأمية لهو خداع للنفس بوهم قديم. إن القليل من المعرفة المدرسية لا يضمن بحال من الأحوال امتلاك الثقافة. بالكاد يمكن أن يطلق عليه تشاؤم لا داعي له عندما يشعر المرء، بالنظر إلى الحالة الذهنية العامة في عصرنا، بأنه ملزم بالتحدث بالعبارات التالية.

يزدهر الوهم وسوء الفهم في كل مكان. يبدو أن الناس قد وقعوا أكثر من أي وقت مضى في ربقة عبودية كلمة أو شعار لقتل بعضهم البعض، وإسكات بعضهم البعض بالمعنى الحرفي للكلمة. العالم

مليء بالكراهية وسوء الفهم لا توجد طريقة لقياس مدى عظمة نسبة المخدوعين وما إذا كانت أكبر مما كانت عليه في السابق، لكن الوهم والحماقة فيهما الآن قدرة أكبر على الأذى وسلطة أكبر للحديث. بالنسبة للشخص الضح شبه المتعلم فإن القيود المفيدة لاحترام التقاليد والنمط والطقوس تتلاشى تدريجياً. والأدهى حقًا هي اللامبالاة بالحقيقة السائدة على نطاق واسع والتي بلغت ذروتها في الدعوة العلنية للكذب السياسي والدفاع عنه.

لقد ظهرت الهمجية في ثقافة قديمة لما رفعت نفسها – في عملية استغرقت عدة قرون – لتدعي المساواة مع نقاء ووضوح الفكر والفهم، فترتفع أبخرة السحر والوهم مرة أخرى نابعة من مزيج من المشاعر المكتومة لتغيم على الفهم؛ لما حلت الأسطورة[118] محل اللوجوس[119] [الكلمة].

مرارًا وتكرارًا تؤدي عقيدة الإرادة البطولية للسلطة الجديدة، وتمجيدها للحياة على حساب الفهم، إلى نفس الميول التي قد تؤدي بالمؤمن بالروح إلى الانجراف نحو الهمجية، ذلك أن «فلسفة الحياة» تقوم بالشيء نفسه، إنها تعلي من شان الأسطورة على حساب الكلمة. بالنسبة لأنبياء الحياة، ليس للهمجية الفلسفية أي آثار انتقاصيه. المصطلح نفسه يفقد معناه. فالحكام الجدد لا يريدون أي شيء آخر.

---

118 - باللاتينية في الأصل = muthos.

119 - Logos.

لقد جلبت آلهة عصرنا؛ الميكنة والتنظيم، الحياة والموت. لقد ربطت العالم بأسره بأسلاك، وأقامت اتصالات في جميع أنحاءه، وخلقت في كل مكان إمكانية التعاون وتركيز القوة والتفاهم المتبادل. وفي نفس الوقت حبست الروح وقيدتها وخنقتها. لقد قادت الإنسان من الفردية إلى الجماعية. ولكن مع انعدام الإرشاد، لم تنجح بصيرة الإنسان إلى الآن إلا في إدراك الشر الموجود في كل جماعة، وإنكار أعمق القيم الشخصية؛ أي عبودية الروح. هل سيكون في مجتمع المستقبل ميكنة أعظم من أي وقت مضى لا يديرها إلا متطلبات المرافق والسلطة؟

هكذا صورها أوزوالد شبنجلر عندما افترض أن فترة الحضارة هي المرحلة الأخيرة من ثقافة عتيقة، وهي فترة يتم فيها استبدال جميع القيم العضوية والحيوية السابقة بالتحكم الدقيق في وسائل القوة والحساب الدقيق للتأثير المطلوب. إن تطبيق هذه الوسائل يجب أن يؤدي بالمجتمع إلى الخراب، يتركه جافًا بسبب تشاؤمه الفلسفي. أما بالنسبة له فالخراب هو المصير المحتوم لأي ثقافة.

إذا نظرنا بشكل أعمق إلى رؤية شبنجلر الكئيبة، سنجد فيها عددًا من التناقضات يضعف تماسكها. في المقام الأول، تثبت المعايير التي يحكم من خلالها على الفعل البشري أنها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بمشاعر رومانسية معينة. إن جذور أفكاره عن «العظمة» و «إرادة الأقوى» و «الغرائز السليمة» و «الفرح

الصحي بالحرب»[120] و«البطولة النوردية» و«قيصرية عالم فاوست» لا تأتي إلا من تربة رومانسية ساذجة. زد على ذلك أنه لا مراء في أن مسار الحضارة الغربية خلال السبعة عشر عامًا منذ ظهور كتاب شبنجلر «أفول الغرب»[121] وعلى رغم من صحة أن المجتمع كان يميل في هذا الاتجاه، أي في اتجاه مزيد من التحكم التقني في ممارسة السلطة والحساب الدقيق للتأثير المطلوب، فإن نوعية الإنسان، في الآن نفسه، قد أصبحت غير قابلة للتحكم أكثر من أي وقت مضى، ومالت إلى الصبيانية، وأصبحت أكثر عرضة لتقلب المشاعر وردود الأفعال. ليس الرجال الحديديون أشداء البأس الذين تصورهم شبنجلر هم من يحكمنا اليوم. ربما يصح أن أقول: إن العالم يظهر قدرًا مما وصفه شبنجلر في حضارته بالإضافة إلى قدر من الجنون والفظاظة والقسوة، إلى جانب قدرًا من العاطفة لم يكن شبنجلر يتوقعه، إذ ذهب إلى أن الإنسان، هذا «الحيوان النبيل» يجب أن يتحرر من كل هذا.

لم أفهم أبدًا سبب اختيار شبنجلر لتسمية الإنسان المعاصر الذي يصفه بصاحب الروح العظيمة والقيمة العالية، بشخصية غير جديرة بالإعجاب كالتي كتبها جوته في عمله العظيم، فيقول: «ثقافة فاوستية، علم فاوستي، أمم فاوستية». هل لأحد أن يقول إن فاوست كان حيوانًا مفترسًا؟ بالتأكيد لم يكن هذا ما قصده

120- (kriegerische gesunde Freude)

121- بالألمانية في الأصل: Untergang des Abendlandes. وقد صدر بترجمة عربية بعنوان "تدهور الحضارة الغربية". م.

جوته. يمكن للرؤية الرومانسية فحسب أن تقدم بعض التبرير لتطبيق مفهوم فاوست على العالم الحديث.

بشكل عام، يبدو أن هناك العديد من الأسباب الجيدة لتفضيل تسمية حضارة شبنجلر بالهمجية بما لها من ارتباط وثيق بالشراسة والإنسانية. هل يجب علينا من ثم أن نشاركه نفس الجبرية[122]؟ أليس ثمة مخرج؟

إن البحث عن السكينة يلجئ المرء إلى الماضي رغمًا عنه. عندما يستعرض المرء الألفي عام الماضية ويميز فيها الوحدة التاريخية التي نسميها الحضارات، يبدو أن فترات التألق كانت دائمًا قصيرة نسبيًا بقدر ما تشير وسائل القياس غير التامة التي نملكها، ونادرًا ما تستمر لأكثر من قرنين: الحضارة اليونانية هي القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، أما بالنسبة للحضارة الرومانية في القرن الأول قبل المسيح والقرن الأول بعد المسيح (رغم أن هناك مجالًا لاختلاف الآراء) ، وبالنسبة للعصر الوسيط في الغرب ففي القرنين الثاني عشر والثالث عشر. ، ولعصر النهضة والباروك ففي القرنين السادس عشر والسابع عشر. ومهما كان من غموض وحتى اعتباطية في هذه التحديدات، ويجب ان تظل، فمراحل التطور القصوى لا تبدو طويلة. فـ إذا أخذنا القرنين الثامن عشر

122 - Fatalism. وتترجم عادة بالقدرية. وهي عن كانت صحيحة لغة إلا أنها من ناحية الاستعمال قد مثلت اسم طائفة إسلامية لا تؤمن بالقدر، على عكس دلالة كلمة قدرية اللغوية. أما من هم على الضد المؤمنون بالقدر على سبيل إلغاء إرادة الإنسان فاسمهم الجبرية. ولذلك فضلت استعمال الكلمة إذ هي أقرب من حيث الدلالة. م.

والتاسع عشر على أنهما حقبة الحضارة الحديثة، فسيبدو أن عصرنا يشير إلى نهاية الحضارة التي نعرفها، وربما أيضًا بداية حضارة لا نعرفها، والتي لا يزال انتشارها بعيد المنال. إذ لا «مات الملك، ليحيا الملك» [123]فيما يتعلق بالحضارات.

ومع ذلك، فهي مجرد تكهنات عبثية قادنا إليها التأمل في التاريخ. ضد كل ما يبدو أنه ينذر بالانحطاط والخراب، فإن الإنسانية المعاصرة، باستثناء قلة من الجبريين، تعارض بالإجماع فكرة: إننا لن نهلك. إن عالمنا هذا، بكل ما فيه من بؤس، أفضل من أن يسمح له بالغرق في ظلام انحطاط الإنسانية وعمى الروح. لا يصح أن نعتمد على نهاية وشيكة للأزمان، فقد لقد أوكل إلينا إرث القرون هذا الذي يسمى الحضارة الغربية لنقلها إلى الأجيال القادمة، والحفاظ عليها وصونها، وإثرائها وتحسينها، إذا كان ذلك ممكنًا، أما وإن تحتم أن تفتقر فعلى الأقل نبقيها صافية ما وسعنا. لا يمكن لأحد أن يسلبنا إيماننا بالعمل وإمكانية الخلاص والشجاعة لتعزيزه، ولا نسأل من ذا الذي سيحصد ثمار جهودنا. يخبرنا هيرودوت أن الملك نيشو حاول حفر قناة عبر البرزخ بين النيل والبحر الأحمر. أبلغه الرسل أن العمل قد أزهق 120000 روح ولم يتقدم بعد، استشار الملك عرافة فقالت:» إنك للغرباء تبني» فأوقف الملك المشروع فورًا. لكننا اليوم إن أنذرتنا ألف عرافة سيظل جوابنا: وليكن، العمل مستمر.

123 - بالفرنسية في الأصل» Le roi est mort, vive le roi

أين تكمن أسباب الأمل؟ من أين يأتي الخلاص؟ وما المطلوب لتعزيزه؟ إن أسباب الأمل ذات طبيعة عامة جدًا، وهي مألوفة إذا صح التعبير. في كل كائن حي، دائمًا ما تكون أعراض الاضطراب وعدم الانتظام والتدهور هي التي تجذب أكبر قدر من الاهتمام. تتجلى أعراض المرض في حضارتنا بشكل مؤلم وصاخب للغاية. من الممكن أن يستمر التدفق الصحي للحياة في الجسد العظيم للإنسان بقوة أكبر مما يبدو. وقد يعمل المرض بنفسه.

في السيرورات العظيمة للطبيعة والمجتمع، يبدو أن الموت ومخاض الولادة يتطابقان. دائما الجديد ينبع من القديم. لكن الأحياء لا يعرفون ولا يمكنهم أن يعرفوا ما هو الجديد حقًا المقدر له أن ينتصر.

كل عمل عظيم يتبعه رد فعل. إذا بدا رد الفعل بطيئًا في الظهور، يجب على المرء أن يتذكر في التعامل مع التاريخ أن يتحلى بالصبر. ربما نميل إلى الاعتقاد بأنه في مجتمعنا فائق التجهيز والتنظيم، وبطرق تعبيره ووسائل اتصاله، لا بد أن يتبع الفعل ورد الفعل بعضهما البعض بسرعة أكبر مما كان عليه في السابق. فقط لأن وسائل الحفاظ على حالة معينة قد زادت بشكل كبير، فإن التفاعل يستغرق وقتًا أطول حتى يتحقق. ومن المحتمل تمامًا أن الفترات اللاحقة ستنظر إلى أيامنا هذه على أنها مجرد تداعيات للحرب.

لا يمكن للتاريخ أن يتنبأ بأي شيء سوى أن التغييرات العظيمة في العلاقات البشرية لن تحدث أبدًا بالشكل الذي كانت متوقعة به. نحن نعلم أن شكل الأشياء القادمة سيكون مختلفًا عن أي شكل يمكن أن نتخيله. في نتيجة أي حقبة، هناك دائمًا عنصر يفهم لاحقًا على أنه غير المتوقع في الحكاية، الذي لم يكن من الممكن تصوره سابقًا. قد يعني هذا المجهول الخراب. ولكن طالما أن التوقع يمكن أن يتردد بين الخراب والخلاص، فمن واجبنا أن نتحلى بالأمل.

من الممكن بالفعل التمييز بين علامات معينة تشير إلى أن العامل المجهول سيكون ذا طبيعة بناءة. هناك العديد من الميول التي، بغض النظر عن كل القوى المدمرة، تواصل العمل في اتجاه تجديد وإعادة بناء الحضارة. من لا يستطيع أن يرى كيف في كل مجال لا يتأثر مباشرة بشرور عصرنا وحتى تحت ضغط هذا الأخير، يكرس الرجال أنفسهم بطرق لا تعد ولا تحصى وبوسائل أكثر كمالًا من أي وقت مضى لخير البشرية؟ بالبناء والتفكير والكتابة والقيادة والخدمة والاهتمام والحراسة. أو ببساطة عن طريق العيش بتواضع غير واع للنضال من أجل الحضارة. بدون انزعاج من الحماقة والعنف، سيعيش عدد كبير من الرجال الطيبين بهدوء، حيث يبني كل منهم المستقبل بأفضل ما لديه. إنهم يحاصرون أنفسهم كما لو كانوا في منطقة روحية لا مكان فيها للحقد ولا قبول عندها للباطل. لا يقنطون ولا يجزعون مهما نمى الظلام في

عمواسهم[124].

إن الجماعة الإنسانية في جميع أنحاء العالم تفتح أكفها لقبول الجديد إذا ثبت أنه جيد ولن يتخلى عن كلم هو قديم ومختبر. إنهم لا يجتمعون تحت راية او شعار، ما يجمعهم هو روح واحدة. إن من علائم الضغط من أجل الخلاص اللافتة للنظر أن الأمم قد بالغت في الانزواء داخل غلاف السيادة الوطنية أكثر من أي وقت مضى، والبعض يعلن صراحة أنه لا يعترف بأي شيء آخر. في أكثر من دولة تم حظر الأممية رسميًا.

في الوقت نفسه، وبسبب هذه العزلة الصارمة للدول، ينظر إلى التفاعل في علاقاتها على أنه يعمل بشكل متزايد على شكل سياسات عالمية. إنها سياسة عالمية بأكثر الوسائل عطبًا، وأكثر ما تقشعر له الأبدان أنها قد تجلب كارثة في أي لحظة. لكن السياسة العالمية مع ذلك، شكل جنيني من الجماعية الدولية التي لم يعد من الممكن التهرب منها، والتي جيء بها إلى الوجود رغمًا عن كل شيء، كأن ضرورة الوفاق قد طغت على كل انقسام وقيدت كل غلطة.

إذن، هناك سبب للأمل، فمن أين يأتي الخلاص؟ التقدم، على هذا النحو، ليس حلًا. لقد تقدمنا بدرجة كافية في القدرة على تسميم عالمنا ومجتمعنا. إن تقدم المعرفة والعلوم التطبيقية،

124- نسبة إلى قرية عمواس الفلسطينبة التي ورد في الإنجيل أنها شهدت ظهور المسيح بعد صلبه لتلميذين من تلامذته بعد جزعهما. م.

مهما كانت حتميته وإلهامه لن ينقذ ثقافتنا. العلم والتكنولوجيا لا يكفيان كأساس للحياة الثقافية، فأصول الانحطاط الروحي تكمن على عمق أبعد مما يستطيع الفكر النقدي وقوة الإبداع التقني علاجه، وهذا يقودنا إلى السؤال الذي تجنبناه حتى الآن: العلاقة بين الأزمة الثقافية والظروف الاجتماعية والاقتصادية. يرى العديد من المفكرين المعاصرين أن حل المشكلة الثقافية يعتمد بشكل مباشر على المسألة الاجتماعية والاقتصادية. ليس فقط الماركسيون العقائديون هم من يؤمنون بهذا الرأي. لقد كان تأثير الفكر الاقتصادي على عصرنا قوياً لدرجة أن الكثيرين، دون قبول المذاهب الأساسية للماركسية بالضرورة، يعتبرون أنه لا جدال فيه أن الأساس النهائي المرض الروحي كامن في العيوب الاجتماعية والاقتصادية. غالبًا ما يرتبط هذا الاقتناع بالاعتقاد بأن التحولات والاضطرابات البعيدة المدى ذات الطبيعة الاجتماعية - الاقتصادية التي نشهدها تقدم دليلاً على أننا نعيش في فترة تغير هيكلي أساسي في المجتمع، «فترة إعادة تشكيل» كما سماها كارل مانهايم دون تردد. إن المؤشرات على مثل هذا التغيير مثيرة للإعجاب بالفعل. بعد قرون من العلاقات الثابتة نسبيًا، يبدو أن عملية الاضطراب التدريجي قد هاجمت الآن كل ما كان يبدو يومًا ما ثابتًا وصلبًا في مجال الإنتاج، والتبادل، ومستوى القيمة، والعمل، والحكومة. يبدو أن مبادئ الملكية الخاصة والمشاريع الخاصة تهتز أسسها. كل هذا، كما يقال، يشير إلى أننا نتجه نحو بناء جديد ومختلف للمجتمع.

من الواضح أن فكرة التغيير الهيكلي هذه تستند إلى حد كبير إلى فكرة التشابه بين المتوازيات التاريخية. لقد مرت أوروبا الغربية مرتين قبل ذلك بعملية من هذا النوع: في التحولات من المجتمع القديم إلى المجتمع الإقطاعي ومن المجتمع الإقطاعي إلى المجتمع الرأسمالي. ومع ذلك، لا يعتبر أي من المثالين مفيدًا لأغراض المقارنة لما سيظهر فيها من اختزال وسطحية حتميين. لقد استمرت عملية الإقطاع ثمانية أو تسعة قرون. فبدأت في زمن الأباطرة الرومان ولم تكتمل حتى القرن الحادي عشر. كما يمتد الانتقال من المجتمع الإقطاعي إلى المجتمع الرأسمالي البرجوازي على مدى فترة من حوالي 1100 إلى 1900، وما نتج عنهما من تغيرات أقل حدة مما توحي به المقارنة محل النقاش.

لا يقدم التاريخ أي أمثلة على حدوث تغيير سريع في العلاقات الأساسية مثل تلك التي يعتقد أنها تحدث في عصرنا. علاوة على ذلك، كان التغييران الهيكليان السابقان، أقل اكتمالًا مما قد يظن. لقد عمل كلاهما على أساس مبدأ الملكية الخاصة والإرث دون منازع. إن جميع الحضارات السامية التي نعرفها - ولا تقدم شيوعية الدولة في بيرو القديمة أدلة قاطعة كافية على عكس ذلك- قد استندت في الواقع إلى هذين الأساسين. لذلك، من وجهة النظر التاريخية، يجب اعتبار افتراض التغيير الهيكلي السريع في مجتمعنا فرضية متبجحة.

وقد يقال إن هذا التغيير الهيكلي المزعوم سيحدث تلقائيًا

وسيجلب معه شكل الثقافة الخاص به. هذا هو رأي المادية التاريخية القديمة. ومع ذلك ، فإن معظم المفكرين الاجتماعيين والاقتصاديين يعتبرون أن وقتنا غير قابل للقياس مع الفترات السابقة من النمو التلقائي المفترض فيما يتعلق بأن البصيرة بالمشكلات في عصرنا والرغبة الواعية في معالجتها، والقدرة على معالجتها أعظم كثيرًا.

يعتزم المريض علاج نفسه. هل يمكن لمجتمع من خلال سيطرته على القوى الاجتماعية أن ينفذ إرادته في إعادة البناء، وأن يرسم الطريق إلى إعادة البناء هذه، وأن يصمم ويطبق الوسائل اللازمة لتحقيق ذلك؟ يعتقد الكثيرون أنه من الممكن. إن «التخطيط» هو شعار اليوم. من الممكن ميكنة عمليات الإنتاج والتبادل والاستهلاك بطريقة تقضي على الينابيع الفردية للعمل. يتصور الناس مجتمعًا يتم فيه قمع المنافسة والمغامرة، حيث تتحول المصلحة الذاتية الفردية إلى مصلحة ذاتية جماعية. هل ستكون حالة المجتمع هذه أيضًا حالة ثقافة صحيحة؟

ومع ذلك، تتوقع العلوم السياسية من التخطيط أكثر من مجرد الانتعاش الاقتصادي. في الدوائر الواسعة، يعتبر إعادة بناء الشكل العضوي للمجتمع وفقًا للخطوط التي صممها الفكر المدروس أمرًا ممكنًا. بقدر ما تتطلب الحياة السياسية تجديدًا للحيوية، فإن هذه الصورة القديمة التي لا غنى عنها للدولة ككائن حي ستؤتي ثمارها الجديدة. يتضمن المفهوم الحي للدولة ككائن حي

جميع أفضل المفاهيم التي تحدثنا عنها في محاولة لتعريف مفهوم الثقافة: التوازن والانسجام والسعي المتجانس والخدمة والشرف والولاء. مما لا شك فيه أن هناك رغبة عميقة للثقافة في الشوق الحالي إلى الماضي، ولا سيما في ألمانيا، لإعادة ترتيب الجسد السياسي في شكل «منازل»[125] أو الوحدات الحية. إن دولة تنجح في الارتقاء بنفسها إلى مرتبة كائن حي تتحقق فيه علاقة الخدمة النبيلة التي يشعر معها الإنسان أنه في «منزلته» ومكانه المناسب في المجتمع يمكن، على هذا النحو، ان تعيد بناء قواعد الثقافة على الأقل.

ومع ذلك، يجب أن يتضمن مفهوم الخدمة هذا أكثر من طاعة عمياء لسلطة لا تسعى إلا إلى الحفاظ على نفسها وزيادة القوة بحجة ضمان الحياة والأمن للمجتمع الذي تحكمه. بالنسبة للثقافة الحقيقية، فإن هذا النوع من الكفاح لا يكفي. مطلوب روح جديدة.

ومن ثم، إذا لم يعد التغيير الهيكلي والتخطيط بروح جديدة، فهل للكنيسة أن تحقق ذلك؟ من المتصور أن الروح الدينية اللاتينية، والجرمانية، والأنجلوسكسونية، والسلافية سوف تلتقي يومًا ما وينفذ بعضها إلى بعض عند مآل المسيحية، في عالم يدرك أيضًا استقامة الإسلام وعمق الشرق. لكن الكنائس كمنظمات لا يمكنها أن تنتصر إلا بقدر ما تنجح في تنقية قلوب أعضائها. لن يؤدي فرض الإرادة أو الإملاء إلى قلب تيار الشر.

125- من منزلة. وفي الأصل estates وهي كلمة استخدمت للدلالة على المكانة الاجتماعية قبل شيوع كلمة class حتى القرن السادس عشر. م.

21

التطهر[126]

لا يجب أن نتوقع الخلاص من تدخل المنظمات الاجتماعية. إن أسس الثقافة ليست على هذا النحو بحيث يمكن لأجهزة المجتمع، سواء كانت أممًا أو كنائس أو مدارس أو أحزابًا، أن تعيد تأكيدها أو تقويها. المطلوب هو تجديد داخلي للفرد. يجب أن تتغير العادة الروحية للإنسان نفسه. لقد قطع عالم اليوم شوطًا بعيدًا على الطريق نحو التنصل العالمي من المعايير الأخلاقية، ولم يعد يرسم خطاً واضحًا بين الخير وبين أنه يميل إلى رؤية أزمة الحضارة بأكملها على أنها مجرد صراع بين القوى المتعارضة، وصراع على السلطة بين الخصوم.

ومع ذلك، يكمن أمله الوحيد في الاعتراف بأن العمل البشري في مسار هذا الصراع يجب أن يحكمه مبدأ الخير والشر المطلقين.

126- باللاتينية في الأصل: KATHARSIS. وقد وردت في كتاب الشعر لأرسطو بمعنى تطهير النفس عن الأهواء والانفعالات. واستخدمها مسكويه بنفس المعنى واللفظ. م.

من هذا الاعتراف، يترتب أن الخلاص لا يمكن أن يكمن في انتصار دولة واحدة، أو شعب واحد، أو عرق واحد، أو فئة واحدة. إن إخضاع معايير الموافقة والإدانة لهدف يقوم على الأنانية هو تشويه كل المشاعر الحقيقية للمسؤولية الإنسانية. إن المعضلة التي تواجه أمتنا تزداد حدة كل يوم.

لننظر مرة أخرى إلى العالم في ارتباكه السياسي الحالي. في كل مكان توجد تعقيدات لا يمكن التهرب من حلها بعد الآن، ويجب على أي مراقب محايد أن يعترف بأنه من الصعب وضع حل يرضي جميع المصالح المشروعة ويلبي جميع المطالب المشروعة. إنها تتعلق بمشاكل الأقليات القومية، والحدود المستحيلة، وحظر أشكال الاجتماع الطبيعية، والظروف الاقتصادية التي لا تطاق. كل هذه المواقف تولد جوًا من السخط كمخزن البارود يوشك أن ينفجر في أي لحظة. في كل منها، وصلت المصالح المتعارضة إلى طريق مسدود في صراع المطالبات المشروعة. يبدو أن هناك حلين فقط. أحدهما هو القوة المسلحة، والآخر هو التكيف على أساس حسن النية الدولية الحقيقية، والتخلي المتبادل عن المطالبات المشروعة، واحترام حقوق الآخرين ومصالحهم؛ باختصار، عدم الأنانية والإنصاف.

يبدو عالم اليوم أنه قد ابتعد كثيرًا عن مثل هذه الفضائل لقرون عديدة، أو على الأقل يتظاهر بذلك. حتى من حيث المبدأ،

فإن مطلب العدالة الدولية والوئام الدولي يجد اليوم تنكرًا واسع النطاق. توفر نظرية الدولة الاستبدادية الجامحة تبرئة مسبقة لأي غازي محتمل. لا يزال العالم مهددًا بلا حول ولا قوة بسبب جنون حرب مدمرة تجلب في أعقابها انحطاطًا أحدث وأكبر.

تعمل القوى العامة على درء الشر غير العابئ ولتحقيق التوافق والتشاور. إن أصغر نجاح لعصبة الأمم – يلقاه آريس[127] بابتسامة ساخرة – يتحول اليوم إلى أعظم استعراض للقوة في البر والبحر. لكن على المدى الطويل يظل كل تدخل أمني غير كاف إذا لم يكن هناك تغيير على مستوى الروح. لا منع الحرب من خلال العمل الدولي ولا استعادة النظام والازدهار للاكتفاء الذاتي لتحقيق ثقافة نقية. لا يمكن للثقافة الجديدة أن تنمو إلا في تربة إنسانية مطهرة.

التطهير؛ هكذا أطلق الإغريق على الحالة الذهنية الناتجة عن مشهد المأساة، سكون القلب الذي ذابت فيه الرحمة والخوف، تطهير الروح الذي ينبع من إدراك معنى أعمق في الأشياء، الذي يخلق قبرًا واستعدادًا لأعمال الواجب وقبول القدر، والذي يرغم أنف التجبر[128] كما أرغمت في المأساة، الذي يحرر من أهواء الحياة العنيفة ويقود الروح إلى السلام.

127- إله الحرب عند اليونان. م.

128- باللاتينية في الأصل« hybris.

من أجل النقاء الروحي الذي يحتاجه زمننا، سيكون من الضروري تحقيق زهد[129] جديد. يجب على حاملي الثقافة المطهرة أن يكونوا مثل أولئك الذين يستيقظون في الفجر المبكر. سيكون عليهم التخلص من الأحلام الشريرة. حلم أرواحهم التي نشأت من الوحل وتغوص فيه مرة أخرى. حلم عقولهم الذي لم يكن سوى مطرقة فولاذية وقلوبهم من زجاج. حلم أيديهم تنمي المخالب والأنياب بين شفاههم. سيتعين عليهم تذكير أنفسهم بأن الإنسان يمكنه ألا يكون حيوانًا.

لن يكون الزهد الجديد رفضًا للدنيا من أجل النعيم السماوي؛ ستكون عملية سيطرة على الذات وتقدير معتدل للقوة والسرور. يجب تخفيف تمجيد الحياة قليلاً. على المرء أن يتذكر كيف وصف أفلاطون بالفعل أن الاستعداد للموت هو عمل الإنسان الحكيم. إن زيادة الوعي بالموت في الحياة يزيد من فرصة الاستخدام الصحيح للحياة نفسها.

يجب أن يكون الزهد الجديد استسلامًا، استسلامًا لكل ما يمكن اعتباره أسمى. ولا يمكن للأسمى ان يكون أمة أو طبقة، كما لا يمكن أن يكون الذات. طوبى لمن لا يذكرنا هذا القول إلا باسمه: « أنا الطريق والحق والحياة»[130].

129- باللاتينية في الأصل askesis.

130- القصد المسيح. م.

لقد اكتشفت الإحيائية السياسية المعاصرة طرفًا من الموقف الروحي الضروري لاستعادة الثقافة، لكنه عكر ومستغشى في صبيانية مفرطة، يغلب عليه طابع صرخة الحيوان الحبيس، وملطخ بالباطل والزيف.

إن الجيل الشباب، الذي سيكون حاملًا لأي ثقافة قادمة، لا ينقصه الاستعداد لبذل نفسه للاستمرار في ذلك، وللخدمة والمعاناة من أجل القيام بأعمال عظيمة والتضحية بنفسه. لكن الضعف العام للحكم وتقويض المعايير الأخلاقية يمنعانه من اختيار القيمة الحقيقية للمبدأ المطلوب خدمته.

من الصعب أن نرى أين يجب أن يبدأ التطهير الذي لا غنى عنه للروح. هل علينا أن نمر من خلال أعماق أكبر لنصبح أكثر مرونة؟ أم أن حشد الرجال ذوي النوايا الحسنة في جميع أنحاء العالم، غير المرئي في ظل الارتباك الصاخب السائد في ذلك اليوم، قد بدأ بالفعل؟ وأكرر: إن تنمية الأممية ليست كل ما هو مطلوب. ومع ذلك، فإنه من الأهمية بمكان أن يستمر هذا العمل الصبور لإعداد البشرية لأوقات أفضل، حيث يتم القيام به اليوم في العديد من الأماكن في جميع أنحاء العالم، من قبل مجموعات صغيرة من الأفراد ذوي التفكير المماثل، من قبل المنظمات الدولية الرسمية، من وجهة نظر دينية أو سياسية أو ثقافية.

وحيثما تزهر أصغر ثمار الأممية – والأفضل أن نسميها دولية

- ادعمها وقوها بجذبها ناحية الوعي الوطني بشرط أن يكون نقيًا، وسوف تزدهر أكثر فأكثر. إن الروح الدولية وكلمة الدولية نفسها تعني بالفعل الحفاظ على القوميات، ولكن القوميات التي تتسامح مع بعضها البعض والتي لا تصنع صراعات من التناقضات قد تصبح قالبًا للنخب الجديدة التي ستجعل مكانها ثنائية الجماعية - الفردية. هل هو حلم كسول أن يعرف هذا العالم يومًا ما مثل هذا الخير؟ حتى لو كان الأمر كذلك، فلا يزال يتعين علينا التمسك بالمثل الأعلى.

لكن ألا يعني التعبير عن هذه الرغبات والتوقعات حول تنقية الروح والتطهير الذي يمثل انقلابًا وولادة جديدة وتجديد؛ تناقضًا مع ما أقررناه في بداية هذا الكتاب؟ ذلك أننا قلنا إن العصور السابقة في توقعها لمجتمع أفضل قد ثبتوا على آمالهم في التغيير والبصيرة واستعادة الحس والفضيلة، كتغيير واع ومبكر نحو الأفضل. لكن عصرنا يعرف أن التغييرات الروحية والاجتماعية العظيمة تتحقق فقط من خلال عملية التطور التدريجي، وفي أحسن الأحوال يتم تسريعها مؤقتًا بواسطة بعض الزخم المفاجئ غير العادي. ومع ذلك نحن الآن نطالب ونأمل تغير مفاجئ، بطريقة قد تشبه الرجوع؟

نواجهه ههنا تارة أخرى التحديد المناهض للعقل، وعدم الحسم في جميع أحكامنا، فنحن مضطرون إلى الاعتراف بقدر

معين من الحقيقة في الرؤية القديمة. يجب أن تكون هناك إمكانية للارتداد والانعكاس في تطور الحضارة. نحن نفكر هنا في الاعتراف أو استرجاع الحقائق الأبدية، الحقائق التي تعلو تيار التطور والتغيير. هذه القيم هي ما يقع على المحك. إن وقت الضغط الذهني الشديد مثل ذلك الذي نعيش فيه يسهل على كبار السن تحمله أكثر من الصغار. يعرف كبار السن أن عليهم فقط المساعدة في تحمل عبء العصر قليلاً. يستعرضون باستسلام كيف كان العالم أو بدا عليه عندما بدأوا في تحمل نصيبهم من العبء، وما يبدو أن ألم به الآن. يبدو الأمس والغد شيئًا واحدًا أو يكادا، مخاوفهم واهتماماتهم تزداد حدة مع اقتراب الموت؛ ويضعون أملهم وثقتهم وإرادتهم وشجاعتهم على العمل في أيدي أولئك الذين لا يزالون أمامهم مهمة العيش. وعلى هؤلاء أن يقبلوا الواجب الجسيم المتمثل في الحكم والاختيار والعمل والتصرف. تقع على عاتقهم المسؤولية الجسيمة، وعلى عاتقهم معرفة ما سيأتي.

إن كاتب هذه الصفحات ينتمي إلى أولئك الذين يتمتعون بامتياز في مهنهم الرسمية وحياتهم الشخصية يبقيهم على اتصال وثيق مع الشباب. إنه يعتقد أن الجيل الشاب الآن، الملائم لمهام الحياة الصعبة، مساو تمامًا لما سبقه. إن تخفيف القيود وارتباك الفكر وتشتت الانتباه الذي وتبديد الطاقة التي نشأ في ظلها هذا الجيل، لم تجعله ضعيفًا أو متراخيًا أو غير مبال. يبدو

منفتحًا، كريمًا، عفويًا، جاهزًا للمتعة ولكن أيضًا للمشقة. يبدو حاسمًا وشجاعًا وصاحب هدف عظيم. يمشي بخطوة أخف من أسلافه. لهذا الجيل الشاب مهمة حكم هذا العالم مرة أخرى، ذلك أنه سيحكم، ليحميه من هلاك الكبر والحماقة، ولتتغلغل فيه الروح مرة أخرى.



تأملات تاريخية من مؤلف العمل الموسوعي "اضمحلال العصور الوسطى"

"إننا نحيا في عالم فقد عقله، ونحن نعلم ذلك. لن يكون من المفاجئ لأي أحدٍ إذا ما أفسح الجنون غدًا الطريق لسُعار قد يترك عالمنا مشدوهًا مذهولًا...

ثمة شكوك في كل مكان حول تماسك بنياننا الاجتماعي، ومخاوف مستترة حول مستقبلنا القريب؛ ثمة شعور بأن حضارتنا على حافة الهلاك...

كيف ننكر أن جُل الأشياء التي بدت مقدسة وغير قابلة للتغيير يومًا ما، باتت محلًّا للتنازع؛ الحقيقة والإنسانية والعدالة والعقل؟ إننا نرى أشكالًا من الحكومات عاجزة عن أداء وظائفها، وأنظمة إنتاج على شفير الهاوية، وقوى اجتماعية جُن جنونها بالسلطة...

لكن القوى المُناقضة لذلك تفرض ذاتها على أذهاننا فورًا، فلم يكن ثَمَّ وقت سبق كان فيه البشر أكثر وعيًا وأوضح رؤية بضرورة التعاون في مهمة الحفاظ على العالم والحضارة الإنسانية. لم يكن الإنسان أبدًا في أي وقت سبق مستعدًّا لتكريس كل جسارته وقواه من أجل قضية مشتركة؛ على الأقل، لم ينعدم الأمل بعد".

يوهان هويزنجا: هو مؤرخ هولندي وأحد مؤسسي التاريخ الثقافي الحديث توفي عام 1945 عن عمر 73 عامًا. كان لدى هويزنجا مقاربة جمالية للتاريخ، حيث لعب الفن والمشهد دورًا مهمًّا في طرحه. أشهر أعماله هو "خريف العصور الوسطى"، كما نشر أيضًا كتبًا عن التاريخ الأمريكي والتاريخ الهولندي في القرن السابع عشر.

1215 | مكتبة





